طونيوي.

[illegible] عليه [illegible] وعلمك الله الخير [illegible]
صدق واخرجني مخرج صدق واجعل لي من لدنك [illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible] وصلى الله على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه وسلم [illegible]
[illegible] ولا حول ولا قوة إلا بالله العلي العظيم

مكتبة جامعة الملك سعود "قسم المخطوطات"

الرقم: ٣١٠٥٨ ف ١٩٨هـ

العنوان: الفتح الإلهي شرح جمع الجوامع

المؤلف: محمد بن علي رحيم العراقي

تاريخ النسخ: الثاني عشر الهجري

اسم الناسخ:

عدد الأوراق: ١٩٦ ق — [illegible]

ملاحظات:

[illegible] عبد الصلاح [illegible]

العراقي على جمع الجوامع

وقال بعضهم [illegible] حال رسول الله صلى الله عليه وسلم والاكتساب [illegible]
فمن ضعف حاله بالمسلك [illegible] وذكر ابو محمد بن ابي جمرة ان الفقير [illegible]
يقول الفقير في الفقير المتوجه يجب عليه الكسب [illegible] من نور الله [illegible]
ان كان متوجها دائما لا [illegible] بالتسبب عليه حرام وان كانت له في بعض الاوقات
بتركه بالكسب عليه واجبا قلت وقد جعل المصنف الاكتساب في منزلة
التوكل نظر بان الاكتساب لا ينافي التوكل فان التوكل كون القلب [illegible]
[illegible] اعتماد عليه لا على السبب وقد تجرى ثمرة السبب مع تعاطيه وفي الحديث
ان رجلا قال يا رسول الله ارسل ناقتي واتوكل او اعقلها واتوكل قال لا اعقلها وتوكل
رواه البيهقي وغيره وروينا عن [illegible] ان عمر بن الخطاب رضي الله عنه لقي
[illegible] قوم فقال من انتم قالوا نحن المتوكلون فقال بل انتم المتكلون الا اخبركم بالمتوكل
[illegible] رجل القى حبة في بطن الارض ثم توكل على ربه قال البيهقي [illegible] ينبغي ان
يكون تجريد هذا السكوت عن الكسب [illegible] في صحة التوكل بل هو [illegible]
[illegible] معتمدا على الله تعالى بقلبه قلت فكان ينبغي للمصنف [illegible]
درجة فوق الاسباب [illegible] الاكتساب والله اعلم [illegible] قيل [illegible]
الشيخ تاج الدين ابن عطاء الله في كتاب التنوير في اسقاط التدبير [illegible]
التجريد مع اقامة الله اياك في الاسباب من الشهوة الخفية وطلبك الاسباب
مع اقامة الله اياك في التجريد انحطاط عن الهمة العلية واعلم رحمك الله ان
شأن العدو ان يأتيك فيما انت فيه [illegible] عندك [illegible] غير [illegible]
[illegible] فيشوش قلبك [illegible] وذلك ان يأتي للمتسببين فيقول
لو تركتم الاسباب وتجردتم لاشرقت لكم الانوار ولصفت منكم القلوب [illegible]
[illegible] كذلك صنع فلان وفلان ويكون هذا العبد ليس مقصوده التجريد ولا طاقة له
انما صلاحه في الاسباب فيتركها فيتزلزل ايمانه ويذهب ايقانه ويتوجه الى
[illegible] الخلق والى الاهتمام بالرزق وكذلك يأتي للمتجرد فيقول الى متى تترك
الاسباب الم تعلم ان ذلك يطمع القلوب لما في ايدي الناس ولا يمكنك الايثار
ولا القيام بالحقوق [illegible] وعوض [illegible] منتظرا ما يفتح به [illegible] ويكون
العبد قد [illegible] ووجد الراحة بالانقطاع عن الخلق [illegible]
به حتى يعود الى الاسباب فيصيبه كدرتها [illegible] ويعود [illegible]
[illegible] وانما يقصد الشيطان بذلك ان يمنع العباد الرضى عن
[illegible] فيه وان يخرجهم عما اختاره الله لهم الى ما يختارونه لانفسهم [illegible] ادخل الله [illegible]

بسم الله الرحمن الرحيم صلى الله على سيدنا ومولانا محمد وآله وصحبه وسلم

قال الشيخ الإمام الحافظ العلامة أبو زرعة أحمد بن الإمام عبد الرحيم بن
الحسين العراقي الشافعي رضي الله عنه ونفعنا به آمين آمين آمين

أما بعد حمد الله والصلاة على رسوله فهذا تعليق وجيز على جمع الجوامع لقاضي
قاضي القضاة تاج الدين عبد الوهاب السبكي رحمه الله اقتصرت فيه على حل اللفظ وإيضاح
العبارة غالبا تخيرت أكثره من شرح صاحبنا العلامة بدر الدين الزركشي رحمه الله
وسميته الغيث الهامع في شرح جمع الجوامع والله أسأل النفع به وأن يرزقنا
جميع المسلمين. ص نحمدك اللهم على نعم يؤذن الحمد بازديادها [illegible] افتتح بالجملة
الفعلية لدلالة الفعل على التجدد والحدوث وبهذا انفصل المصنف عن سؤال ترك التأسي
بالتنزيل في الجملة الاسمية فإنه قديم وهذا التصنيف نعمة جديدة وافتتح
الفعل المضارع بالنون المشتركة لا للتعظيم بنفسه فإن الحمد على هذه النعمة
محل يشفع به وقوله اللهم مثل قولك يا الله زيدت الميم في آخره عوضا من ياء النداء
هذا هو الصحيح وهو قول البصريين والتنكير في قوله على نعم للتعظيم بدليل
الوصف وهو قوله يؤذن أي يعلم والازدياد أبلغ من الزيادة كالاكتساب والكسب
والدال بدل من التاء والطاء [illegible] وهذا مأخوذ من قوله تعالى لئن شكرتم لأزيدنكم والتنبيه
أن المراد بالحمد هنا أحد قسميه وهو ما كان في مقابلة نعمة ولو أطلقه لكان أشمل [illegible]
القسم الآخر وهو ما كان على غير نعمة. ص ونصلي على نبيك هادي الأمة لرشادها [illegible]
لدلالة [illegible] وعطف الخبر على الإنشاء ممتنع عند علماء البيان والصلاة من الله [illegible] الرحمة
والمغفرة [illegible] والدعاء والقدر المشترك [illegible] الاعتناء بالمصلى عليه [illegible]
والنبي مشتق من النبوة وهو المرتفع من الأرض وقيل من النبأ [illegible] الخبر والرسول
أخص منه لأنه المأمور بالتبليغ [illegible] النبوة [illegible] الرسالة [illegible]
وكان ينبغي قرن الصلاة بالتسليم وقوله هادي الأمة أخذه من قوله تعالى [illegible]
الجمع مستقيم وهو بمعنى بيان الطريق كما في قوله تعالى وأما ثمود فهديناهم
وأما بمعنى الخلق كما في قوله تعالى من يهد الله فهو المهتدي [illegible]
والرشاد ضد الغي. ص [illegible] وصحبه ما دامت [illegible]

[illegible] في [illegible] ثلاثة أن النبي صلى الله عليه وسلم [illegible] بنو هاشم وبنو عبد المطلب
ومطلبه كلا من [illegible] ولو أطلق الآل [illegible] لكان أولى ليخرج من خلاف من منع
[illegible] إلى الضمير ونقص [illegible] الأصحاب لأمره بالصلاة على الآل فقط [illegible]
[illegible] على قوله [illegible] نسبوا أو أنهم كانوا في الصحابة من هو أفضل [illegible]
[illegible] ومعه زينة [illegible] أي [illegible] قبل الحروب وهي جمع [illegible]
[illegible] وبه [illegible] أي [illegible] ثم كتب وعليه انتهى الجمع
[illegible] قوله [illegible] والأبهات استعارة مرشحة بالبياض والسواد [illegible] من أنواع [illegible]
[illegible] وتنفتر ترتيب في البياض [illegible] والسواد [illegible]
[illegible] لاختلافهما في ترتيب الحروف والمراد به [illegible]
الصلاة والسلام لدوام العلم وهو مأخوذ من قوله عليه الصلاة والسلام لا تزال
طائفة من أمتي [illegible] لا يضرهم من خذلهم حتى يأتي أمر الله [illegible]
[illegible] في منع الموانع على كمال جمع الجوامع الآتي من أصول الفقه [illegible]
البالغ من الإحاطة [illegible] يبلغ [illegible] والتشمير الوارد من [illegible]
[illegible] ويجبر [illegible] بزيد [illegible] شرحي على المختصر والمنهاج [illegible]
[illegible] قوله نضرع إليك أي نخضع ونذل وهو أبلغ من السؤال [illegible]
[illegible] التاء [illegible] وقوله في منع متعلق به [illegible] متعلق [illegible] وجمع الجوامع [illegible]
الكتاب [illegible] الموانع [illegible] مقتضيات موجودات [illegible]
[illegible] في أصول الفقه والدين [illegible] القواعد [illegible] الأدلة [illegible]
[illegible] لا تعلق لها في عدد الحروف والهيئات واختلافها
في الآخر [illegible] من الإحاطة [illegible] مبلغ ذوي الجد [illegible] الاجتهاد [illegible]
[illegible] الأخفش وعليه [illegible] المشارق [illegible] بالفتح [illegible]
[illegible] وقوله يروى بالفتح من [illegible] بفتح أوله
[illegible] ما [illegible] أي حاله كبيرة [illegible]
ومنهاج البيضاوي [illegible] شرح المصنف من المنهاج من قوله وجوب الشيء [illegible]
[illegible] ص وينحصر في مقدمات وسبعة كتب [illegible]
هذا التصنيف [illegible] على ذلك [illegible] أصول الدين [illegible]
[illegible] أصول [illegible] شرح المختصر والمنهاج [illegible]

انه ليس جزءا غير اصول الفقه ورد عليه ان من المقدمات ما هو [illegible] الفقه و[illegible]
قواعد المنطق وليس من اصول الفقه وقد يعد منه لتوقفه عليه [illegible] وفي المغرب
الكسر وهو اشهر والفتح وهي عند الكافة المقدمة جزء دليل وعند الاصوليين
ما يتوقف عليه حصول امر اخر وهو المراد هنا بل المقدمات لبيان الصواب [illegible]
والكتب لبيان المقاصد ص الكلام في المقدمة اصول الفقه دلائل الفقه الاجمالية
من حيث الش هذا تعريف لاصول الفقه باعتبار مدلوله اللقبي وهل هو دلائل ال[illegible]
الاجمالية فيه خلاف ذهب الى الاول القاضي ابو بكر وامام الحرمين والرازي والامدي
واختاره ابن دقيق العيد لان الادلة اذا لم تعلم لا تخرج عن كونها اصولا ومشى على الثاني
البيضاوي وابن الحاجب لانه عبر بالعلم [illegible] لان الفقه كما هو [illegible] الفقه هو
متفرع عن العلم بادلته وقيدت الادلة بالاجمالية لاخراج التفصيلية فان النظر
فيها وظيفة الفقيه لانه يتكلم على ان الامر في قوله تعالى اقيموا الصلاة للوجوب والنهي
في قوله تعالى ولا تقربوا الزنى للتحريم بخلاف الاصولي فانه يتكلم على مقتضى الامر والنهي من
غير نظر الى مثال خاص والدلائل تتناول الكتاب والسنة والاجماع والقياس [illegible]
المصنف اما الاجمال قيد للمعرفة فان ادلة الفقه لها جهتان فالاصولي يعرفها من
احداهما وهو الاجمال والفقيه يعرفها من الجهة الاخرى وهي التفصيل وليست الادلة
منقسمة الى ما هو اجمالي غير تفصيلي وتفصيلي غير اجمالي ومن جعلها فيه الادلة
لها حيثيتين [illegible] باعتبار احداهما غيرها باعتبار الاخرى وقد اورد على المصنف
انه جعل اصول الفقه دلائل الاجمالية واجيب باجوبة احسنها ان الفقه في قولنا
دلائل الفقه غير الفقه في اصول الفقه لانه في اصول الفقه احد جزئي [illegible] مركب من
متضايفين وفي قولنا دلائل الفقه القول المعروف ص والاصولي العارف بها وطرق
استفادتها ومستفيدها الش لا يكفي في صدق اسم الاصولي معرفة الاصول حتى
يعرف مع ذلك امرين احدهما طرق الاستفادة منها وذلك يرجع الى التراجيح [illegible]
ترتيب الادلة كتقديم الخاص على العام والناسخ على المنسوخ [illegible] ان يعرف مستفيدها
وهو المجتهد فانه الذي يستفيد من الادلة بخلاف المقلد فانه انما يستفيد من
المجتهد ويدخل في ذلك المقلد [illegible] عليه [illegible] الامرين
في حد الاصولي دون الاصول انفرد به المصنف واعتبر غيره [illegible] الاصولي الامور
الثلاثة واعترض المصنف بذلك المعرفة [illegible] استفادتها جزء من

[illegible] دون الاصول لم يسبقني له احد وهو [illegible] ان الاصول الا كلما [illegible] عنده
انه لا معنى للاصولي [illegible] ان يكون الاصولي هو [illegible] لان الاصولي نسبة
[illegible] الاصول [illegible] الاصول به معناه معرفته [illegible] ومعرفته ايضا [illegible]
[illegible] معرفة طرق الاستفادة فان معنى [illegible] يعرفه الطريق الى الشيء [illegible] محال ان يعرف
[illegible] وقد يقال يكفي في صدق الاصولي معرفة الادلة لان المراد معرفتها
[illegible] يحصل به استفادة الاحكام منها فيستغني بذلك عن التصريح باشتراط معرفة
[illegible] الاستفادة فان المراد معرفة خاصة كما قدمته وقال الشيخ تقي الدين ابن دقيق
العيد لو اقتصر في تعريف اصول الفقه على الادلة وكيفية الاستفادة منها لكفى
ويكون ما عدا ذلك المستفيد كالتابع والتتمة لكن جرت العادة بادخاله في اصول
الفقه وضعا فادخل فيه جزءا ص والفقه العلم بالاحكام الشرعية العملية المكتسبة
من ادلتها التفصيلية الش هذا حد الفقه من جهة الاصطلاح بالعلم جنس وقال
الشيخ تقي الدين لو عبر بالمعرفة لكان احسن فان العلم يطلق بمعنى حصول المعنى
في الذهن ويطلق على اخص من ذلك وهو الاعتقاد الجازم المطابق لموجب ولهذا [illegible] سؤال
الفقه من باب الظنون واجاب المصنف عن هذا بان المراد بالعلم هنا الصناعة كقولهم
علم النحو اي صناعته فيندرج فيه الظن [illegible] يرد السؤال [illegible] عن ذلك السؤال [illegible]
على ان المراد بالعلم اليقين خرج بقوله الشرعية العقلية واللغوية والمراد بالشرعية
المنسوبة الى الشرع وخرج بقوله العملية العلمية كاصول الدين [illegible] وجماعة
الباجي وخالفه السبكي فقال اصول الدين منها ما ثبت بالعقل وحده كوجود الباري
سبحانه ومنها ما ثبت بالعقل والسمع كالوحدانية ومنها ما ثبت بالسمع وحده [illegible]
من احوال القيامة فخرج ما ثبت بالعقل بقوله الشرعية واما المتوقف على السمع
فقد يقال [illegible] وفي المحصول ان الاحتراز بالعملية عن كون الاجماع حجة
والقياس حجة فانه ليس علما بكيفية عمل واستشكله ابن دقيق العيد لان جميع
هذه القواعد [illegible] انه يحترز عنها [illegible] المطلوبة منها العمل وقوله المكتسب
المكتسب صفة للعلم وخرج به علم الله تعالى وما يلقيه في قلوب الملائكة والانبياء عليهم
الصلاة والسلام من الاحكام خرج بقوله من ادلتها التفصيلية اعتقاد المقلد
كما قال الامام وغيره فان علمه مكتسب من دليل اجمالي وهو انه افتاه به المجتهد وكل
ما افتاه به المجتهد فهو حكم الله في حقه لكن [illegible] اعتقاد المقلد [illegible] في الحد حتى
يحتاج لاخراجه [illegible] خرج به في المحصول جعله فيها للعلم والادلة [illegible]

الاول اما يخرج به علم الخلاف لان الجدلي لا يقصد حصول معرفة او انما يقصد [illegible]
كلية فيقع ما له مستفاد من الدليل الاجمالي لا من التفصيلي بر [illegible] الشارح [illegible]
ذكر هذا القيد احترازا عن شيء وبيان الكاسب الاحكام لا يكون من غير ادلتها [illegible]
وانما ذكر الدلالة على المكتسب منه بالمطابقة والصواب عدم وصفها بالتفصيلية [illegible]
يوهم انه قدر زايد فلذلك لا يقال في موطن انه مستفاد الرافع والله اعلم ص [illegible]
خطاب الله المتعلق بفعل المكلف من حيث انه مكلف ش لما ذكر الحكم في تعريف [illegible]
اخذ في تعريفه بالخطاب جنس والمراد المخاطب به من اطلاق المصدر على اسم المفعول
وهو ما يقصد به افهام من هو متهيئ للفهم وباضافته الى الله تعالى خرج خطاب [illegible]
والانس والجن وقوله المتعلق اي الذي من شانه ان يتعلق فهو مجاز من تسمية الشيء [illegible]
ما يئول اليه والمراد بفعل المكلف الصادر منه ليشمل القول والنية والمكلف هو البالغ
العاقل ويعلم من هذا ان الصبي لا يتعلق بفعله حكم وان قول الفقهاء بانه يثاب
ويندب له بعض ما عند الاصوليين تجوز قاله المصنف وسبقه اليه الصفي الهندي فقال
والمعنى يتعلق بالضمان بانك والصبي امر الولي باخراج من ماله والمراد بالمكلف الجنس
المصنف بالافراد ليتناول الاحكام المتعلقة بفعل مكلف واحد كالخصائص [illegible]
اجزاء [illegible] وخرج بالمتعلق بفعل المكلف ارجعة امور ما يتعلق بذات الله
الله لا اله الا هو وبفعله نحو الله خالق كل شيء وبالجمادات نحو ويوم نسير الجبال [illegible]
المكلفين نحو ولقد خلقناكم ثم صورناكم وقوله من حيث انه مكلف قيد يخرج ما تعلق
بفعل المكلف به كخبر الله تعالى عن اعمال المكلفين نحو والله خلقكم وما تعملون ونحو
عليه الصلاة والسلام الرحم تزيد في العمر وكتب المصنف [illegible] بالا
اقتضاء

التخيير [illegible]

طلوع [illegible]
[illegible] الغافل [illegible]
في انتفاء الغرض [illegible] الاباحة [illegible] بناء على [illegible] الحكم يقتضي
او مصلحته فيه [illegible] ابن [illegible] فيه الخلاف ثم [illegible] اباحة الفعل [illegible] بطلع الفعل على معرفة
من الخلاف [illegible] تعيين وهو اعلم عن همم [illegible] رايت كلام ابي الحسن في العقد [illegible]
تكليف الغافل والملجا وكذا المكره على الصحيح [illegible] الامام [illegible] والصواب
الاشارة [illegible] فيه مسايل الاولى يمتنع تكليف الغافل كالنايم والساهي
وللاشعري [illegible] بجوازه بناء على جواز تكليف ما لا يطاق وهو مقابل الصواب
في عبارة المصنف والمشهور منعه وان جوزنا [illegible] في حكم مايرة الابتلا ولا عادة
هنا ونقل ابن [illegible] وسط عن بعضهم جوازه على معنى ثبوت الفعل في الذمة
من [illegible] او الشافعي يرى تكليف الغافل بعد على تكليف الشيء [illegible] ولبس [illegible]
[illegible] تكليف [illegible] وعقوبته له لتنبيه [illegible] باختياره واستشكل
بيط [illegible] تبعا لصاحب الحاصل معرفة الله تعالى وانه مكلف بجامع الغفلة [illegible]
في تكليفه بعدم الله تعالى فيكون الامر بمعرفته تحصيلا للحاصل وهو محال [illegible]
فستثنى من الحاصل [illegible] الاجمالية [illegible] المكلف بد المعرفة التفصيلية
[illegible] يمتنع تكليف الملجا وهو الذي [illegible] التسبب [illegible]
[illegible] وهو ونقيض المصنف بعمم حكاية خلاف فيه وكلام الامدي [illegible]
عليه بناء على جواز تكليف ما لا يطاق عقلا الثالثة في تكليف
ذو القول [illegible] وهو مقال المعتزلة المنع اي الذي عليه [illegible] من اعراء [illegible]
وهو [illegible] المصنف هنا الثاني الجواز وان كان غير واقع وهو [illegible]
[illegible] اليه المصنف او في المصنف منع تكليفه في [illegible]
عليه يخرج الكره عن التكليف ثم استشنع سؤالا وهو انه [illegible]
يجب عليه القطع بلا وكيف لا يكون مكلفا واشار الى [illegible]
[illegible] بانه من جهة الاكراه بل من جهة انه اثر نفسه عليه [illegible] معنى
يقتل زيدا والا فلك التخيير بين نفسه وبين زيد فاذا قتل زيدا [illegible]
[illegible] اختاره فهذا الفعل من جهة الاكراه ولا اثم فيها وجهة
[illegible] وقال [illegible]
[illegible] الشارح ما اختاره [illegible] القاتل [illegible]
[illegible] اجمع العلماء [illegible]
[illegible] التكليف [illegible]
[illegible]

...ح ال...

وهذا عن التكليف في حال الاكراه، وهو مما لا منجا منه ومن...

انعقد الاجماع على ان المكره على القتل مامور باجتناب القتل واجمع المكره على ز...

وانه اثم بقتل من اكره على قتله وذلك يدل على انه مكلف حال الاكراه، وبه صرح العـ...

وغيره انتهى **ص** ويتعلق الامر بالمعدوم تعلقا معنويا خلافا للمعتزلة **ش**

مذهب الاشاعرة ان الامر وكذا النهي يتعلق بالمعدوم تعلقا معنويا لا تنجيزيا

جامع الله وعقبه يتعلقان في الازل بالمكلف لا على معنى تنجيز الفعل حال عدمه بل على

معنى انه اذا وجد بصفة التكليف صار مكلفا بذلك الطلب القديم من غير تجدد طلب

اخر وهذا مبني على اثبات الكلام النفسي فلذلك خالف فيه المعتزلة لانكارهم

الكلام النفسي وقال الشيخ المقترح جرابن ذ ممنوع الخبر لانه الكلام لم يتعلق بالـ...

الا بالموجود المتوقع فيما ان العلم الازلي يتعلق بالموجود الذي سيكون وكذلك الطلب

الازلي يتعلق بالمكلف الذي سيكون **ص** فان اقتضى الخطاب الفعل اقتضاء

جازما فايجاب او غير جازم فندب او الترك جازما فتحريم او غير جازم بنهي مخصوص

او بغير مخصوص فخلاف الاولى او التخيير فاباحة **ش** هذا تقسيم الحكم

القسمة الخطاب لانه بمعناه وذلك انه اما ان يقتضي الفعل او الترك او التخيير اما الندب

من التقرير [illegible] ثم ان كان اقتضى الفعل [illegible] مخصوص فخلاف

انما [illegible]

جازم فيحرم او بدون جزم فان كان بنهي مخصوص فالكراهة او غير مخصوص

وان خير بين الفعل والترك فهو الاباحة والمشهور ان الاحكام خمسة الايجاب

والندب والتحريم والكراهة والاباحة وتبع المصنف في زيادة السادس من خلاف الاولى

امام الحرمين [illegible] تعبيره بالنهي المقصود الى الخصوص وجنسه ثم لا [illegible] الا انه

[illegible] عن الامر بالشيء فانه نهي عن ضده فهو منهي عنه مخصوص

[illegible] ربه بما استقر من عموم [illegible] تنصيص على النهي عنه

[illegible] اول من علمناه [illegible] **قلت** مع انه لم يثبته من عند

تقله عن غيره فقال انه مما احدثه المتاخرون **ص** واو ورد سببا

[illegible] الخطاب اقتضاء بل ورد [illegible] ادام يرد في الخطاب اقتضاء

[illegible] او ما اسوا موضع **ش** خطاب تكليف وانما هو

او ما نقلا او [illegible] ملبسا [illegible] به الاحكام

الله تعالى في شرايعه لاضافة الحكم اليه نعرف به الاحكام من حيث الحـ...

مغيبة عنا والفرق بينه وبين خطاب التكليف من...

...ن سمعيه...

...بمعزل عن وجوب اي جعل الوصف.

بيا الرازي ولا زي في الثلاثة الاول من خطاب الوضع وانما الصحة والفساد فهو

ادمجيح فيها لانه حكم من الشارع بم بذلك وقال ابن الحاجب هما عقليان **ش**

وجزيها ظاهر كلام المصنف انه اخرج خطاب الوضع عن خطاب التكليف وجعله

قسيما له وتبع في ذلك ابن الحاجب في قوله في تعريف الحكم بالاقتضاء او التخيير او

بالوضع واختار [illegible] الرازي ادخاله في خطاب التكليف لان معنى كون الشيء

[illegible] منه المشروط بدون شرطه واخرج بعضهم اقتضاء عبارة المصنف ذلك وهو يعبر

فانهما مقتضى عبارة المصنف او في الاباحة اقتضاء لان تعريف كلامه ان

مقتضى الخطاب التخيير والمعروف انه لا اقتضاء فيه فان الاقتضاء الطلب ولا

الطلب فيه وانما فيه التخيير بين الفعل والترك **ص** ومن عرف حدودها

ش [illegible] انواع القسم الاول وهو خطاب التكليف وذلك بان يجعل صورة التقسيم جنسا

كقولنا المكلف اما ان يكون بافعاله اما مامور لنا الاسماء ما شرنا للطعوم

كل نوع فيجعل فصلا فيضاف الايجاب اقتضاء الفعل اقتضاء جازما وهكذا

فيهما وكانه اراد بالحد [illegible]

او يجعل صورة التقسيم جنسا كقولنا المكلف اما ان يكون بافعاله ام لا

كقولنا الاسماء ما شرنا للطعوم [illegible] والله اعلم **ص** والفرض والواجب

[illegible] فان خلافا لابي حنيفة وهو لفظي **ش** الفرض والواجب لفظان مترادفان

[illegible] وفرق ابو حنيفة بينهما فجعل الفرض ما ثبت بدليل قطعي والواجب

ما ثبت بدليل ظني قال اصحابنا ونفس الحنفية اصطلحوا في اشياء منها جعلهم

[illegible] والعمرة في الاداء فرضا مع انهما لم تثبتا بدليل قطعي

[illegible] لفظي اي مرجعه الى الاصطلاح **ص** والمندوب والمستحب و

التطوع والسنة مترادفة خلافا لبعض اصحابنا وهو لفظي **ش** المخالف

القاضي حسين والبغوي والخوارزمي قالوا السنة ما واظب

[illegible] الله عليه وسلم والمستحب ما فعله مرة او مرتين والتطوع ما

[illegible] واختياره من الاوراد **ص** ولا يجب بالشروع خلافا لابي حنيفة

[illegible] الله كعرضه نية وكفارة وغيرهما **ش** لا يجب التطوع

...لعلو...

...ر وهو...

...هر به بشرح...

...ب الا...

...لم تشرع من...

يعني) بالشروع ... بالاختصاص الحج بان نعلد كعرفه
فيه ويجب اتمامه ويفرق بينه وبين غيره ... بكلام المصنف
النية والكفارة وغيرهما اي كالمضي في فاسده وهذا المطوي في كلام المصنف
هو الذي اجاب به الشافعي ومعناه انه يجب المضي في فاسده ويقيم عمل
ولا يختص الحج بخروجه عن هوى الفاعور ولا الاضحية سنة واذا ذبحه لم ... بالشروع
كما ذكره الساجي في نصوص الرافعي وقال بعضهم لا يحتاج لاستثناء الحج لانه
لا يكون من المستطيع تطوعا فقط بل هو في حق من لم يحج فرض او في حق من حج
كفاية ص والسبب ما يضاف الحكم اليه للتعلق من حيث انه معرف او غيره
وشرع في بيان اقسام خطاب الوضع فقال الحكم على الوصف بكونه سببا وهو بحيث
لا الحكم الذي عرفت علته وعرفه بما ذكره وبين بقوله للتعلق به ان معنى كون
حكما تعلق الحكم به وعبرنا بمن ليدخل ما اورده الزنا جاءت فلا يتوهم
القديم واشار بقوله من حيث انه معرف الى انه ليس المراد منه كونه موجبا
لزانه او لصفة ذاته كما تقول المعتزلة بل المراد عن الاشعري انه معرف للعلامة
وعند الغزالي انه موجب للزنا لا بصفة ذاته ولكن بجعل الشارع له
وهو مراد المصنف بقوله او غيره واراد جهة التعريف على المذهبين وسواء
ان الموجب للحكم هو الشارع وانما نصب السبب للاستدلال به على الحكم
معرفته لا سيما بعد انقطاع الوحي كالعلامة مشابه ما ... الحكم عند ...
وسمي بذلك من حيث المعنى لا يخالف مذهب الاكثرين والعلة اخص من ...
لانه لا بد فيها من المناسبة ولا يشترط ذلك في السبب ... والشرط ...
اي في التخصيص ص والمانع الوصف الوجودي الظاهر المنضبط ...
نقيض الحكم كالابوة في القصاص ش المذكور هنا مانع الحكم ...
في تعريفه مع تقارب حكمة السبب ... كالابوة مانعة للحكم ...
القصاص لحكمة وهو كون الاب سببا في ايجاده فلا يكون ...
وهو الحكمة تقتضي عدم القصاص الذي هو نقيض الحكم ...
وهو الحياة والمراد من الزيادة اخراج مانع السبب كما هو ...
السبب كالدين في الزكاة اذا قلنا انه مانع من الوجوب ...

صنف
ان المعروف ... الفرض وما ورد في الحديث ابدؤا ... وقوله عليه
... الصلاة والسلام طلب ... تربع ... والكلام المصنف بذلك عن قول غيره بالاقتضاء
والتخيير واختار والد ... يقال على وجه الانشا فيدخل فيه خطاب الوضع ولا
عليه ما اورده المعترض من التردد وهو غيره احسن من تعبير المصنف
خرج باعتبار التكليف فخرج ما لا تكليف فيه كالاباحة وهي احد اقسام الحكم
وغير مندرجة في الانشاء ومما اورد على المصنف انه كان ينبغي ان يزيد فيقول
من حيث انه مكلف به واجاب عنه بانه لو قال به لاقتضى ان المكلف لا يخاطب
الا بما هو مكلف به وليس كذلك فان النبي صلى الله عليه وسلم مخاطب بما كلفه به الامة
في تبليغهم وكذا جميع المكلفين بفرض الكفاية وان كان المكلف به بعضهم لا
عن المختار انتهى وهو عجيب فانه عليه الصلاة والسلام مخاطب بما كلف
الامة على سبيل التبليغ لا على سبيل الفعل فالذي كلف به غير الذي كلفوا به
كون الانسان يكلف بفعل غيره وكلامه في فرض الكفاية مناقض
وسواء تقول ان الخطاب للجميع ثم يقول ان المكلف البعض هو الذي يفعل به اجر
... البعض ...
... الا الله ش هذا فرع لما سبق اي لا حكم ...
... لا حكم الا الله تعالى خلافا للمعتزلة في دعواهم ان العقل
الحكم بالحسن والقبح فمع عندهم طريق الى العلم بالحكم الشرعي فهم لم يجعلوا
... بل قالوا انه يحكم ... بالعقل من غير ... ورود سمع وعبارة
... ش ... وتم هذا الكلام ... الكمال ... ص والحسن والقبح بمعنى
... وصفة الكمال والنقص عقلي وبمعنى ترتب الذم عاجلا و
شرعي خلافا للمعتزلة ش الحسن والقبح يطلق بثلاثة اعتبارات
الطبع ومنافرته كقولنا انقاذ الغريق حسن واتهام البريء قبيح
الكمال والنقص كقولنا العلم حسن والجهل قبيح وهو بهذين الاعتبارين
... يستقل بادراكهما من غير توقف على الشرع والثالث
... عاجلا والثواب او العقاب اجلا وهو موضع
... هو عقلي ايضا اي يستقل العقل بادراكه وقال اهل
... بالشرع
تنبيه كان ينبغي ان يقول في الفعل

ثم وحكي عن بعضهم ... باختصاص الحج بان نعله كعرفة
عقليا و... موضوع بينه وبين غيره ... ونقل المصنف
اجر جزي الحبر وقوله خلافا للمعتزلة منصوب على المصدر او الحال اي اقول ...
خلافا لهم اي مخالفا لهم وافتتح المصنف على الذم والعقاب مقابلا للمدح والثواب لانهم
نفيا واثباتا والمراد ترتب العقاب نص الشارع عليه وذلك لانبناء جواز العمل
فلو قال كونه متعلق العقاب لكان احسن ص وشكر المنعم واجب بالشرع لا بالعقل
ش لا يستقل العقل بايجاب شكر المنعم خلافا للمعتزلة واورد عليهم الشيخ
اسحاق في كتاب الحدود مناقضة ما بنوا من الواجب على الله ان يثيب المطيع والعقاب
على المخلوق واذا وجب الثواب بلا مقابل للشكر لان من قضى دينه لم يستحق الشكر فمع
الجمع بين هاتين المقالتين مناقضة فافهم والمراد بشكر المنعم الاتيان بالمستحسنات
العقلية والانتهاء عن المستقبحات العقلية ص ولا حكم قبل الشرع بل الامر
موقوف الى وروده وحكمت المعتزلة العقل فان لم يقض فثالثها لهم الوقف
عن الحظر والاباحة ش مذهب ايمتنا انه لا حكم قبل ورود الشرع وظاهر كلام
المصنف انتفاء الحكم نفسه وهو الذي حكاه القاضي ابو بكر ...
عن اهل الحق ... قاله الامام في البرهان ... وقال النووي انه الصحيح
اصحابنا وقيل المراد عدم العلم بالحكم اي ان لها حكما قبل ورود الشرع لكن
نعلمه وقال الابياري انه مراد الاشعري بالوقف في هذه المسئلة لا ان الحكم
عندهم متقيد بالوقف بعدم الحكم بل هو منه حدوث الحكم وهو خلاف ...
وقول المصنف بل الامر موقوف الى وروده جمع به بين ما قاله الابياري
الاشعري بالوقف وبين ان مرادهم بالوقف ان الامر موقوف الى وروده
وان الحكم منتف قبل وروده وذهبت المعتزلة الى ان ...
يحسن او قبح اتبع فيه حكمه وانقسم الى الاحكام الخمسة بما مر ...
فعله على تركه فهو المباح وان ترجح جانب الترك على ...
فهو المندوب وما قضى بقبحه او قضى بالذم على فعله فالحرام ...
وان لم يقض فيه بشيء ففيه ثلاثة مذاهب احدها الحظر والثاني ...
الوقف قال ابن التلمساني والقائلون بالحظر لا يريدون انه ...
بل الحظر احتياطي كما يجب اجتناب المنكوحة اذا اختلطت ...
بالاجنبية والوقف حيرة هكذا حرر الامدي وابن الحاجب

صنع

ان القربة التي ... بالعرض ومما ورد في الحديث اربع لا تجزئ في الاضاحي
انه من قال بوجوب الاضحية وادخل عليه انتهى ص ويقابلها البطلان وهو الفساد
خلافا لابي حنيفة ش ان البطلان والفساد لفظان مترادفان معناهما مقابل الصحة
شامل للعبادات والمعاملات وفرق ابو حنيفة بينهما وخص ذلك بمذهبه في كل
العوض ان كانا غير قابلين للبيع كبيع الملاقيح وهي ما في بطون الامهات بالدم
او باطل قطعا وان كانا اصلهما قابلين للبيع ولكن اشتملا على وصف يقتضي عدم الصحة
كالربا مثل الدراهم بالدرهمين فانهما قابلة للبيع وانما جاء البطلان من الزيادة في احدهما فهذا فاسد
وان كان المبيع غير قابل للبيع دون الثمن كبيع الملاقيح بالدراهم او بالعكس
... ثوب مثلا بدم ففي كل منهما خلاف والصحيح عندهم الحاق الاول بالاول والثاني
بالثاني ومما يبين التفصيل عندهم ان الفاسد يفيد الملك اذا اتصل به القبض دون الباطل
... والاداء فعل بعض وقيل كل ما دخل وقته قبل خروجه ش عرف المصنف
... بانه فعل بعض ما دخل وقته قبل خروج وقته وقوله فعل جنس وقوله بعض
... به اخراج الكل بل التنبيه على دخوله بطريق الاولى فانه اذا كان
... فعل البعض اداء ففعل الكل اولى وخرج منه اجمالا لانه ليس كل بعض نصف العبادة
... اداء والاتمام لدخول ... ركعة بناء على الاصح ... ركعة في الوقت
... اخرجه كان الجميع اداء وهذا ماش على احد احتمالين للشبكي قال انه
... ان الوقت خرج في جوهر العمل ولذا حمل الاخر ان الوقت
... بوصفه بل التبع له في الاداء فلاثة ... بفعل البعض في الوقت والبعض
... الجميع في الوقت واستشهد لهذا الاحتمال بقول الشافعي
... طلعت الشمس قبل ان يصلي منها ركعة معذورا ... وقتها وخرج
ص وقته فعله قبل خروج وقته وهو باطل الا فيما جوزه الشرع
... استطاعو تعجيل والوقت يتناول الاصلي والتابع وهو وقت العمل
... في التاخير فالصحيح ان الموقت اداء وقوله قبل خروج وقته
... وجه وهو القضاء ثم حكي في تعريفه قولا اخر انه فعل كل
... وجه وهذا على الوجه الذاهب الى ان الجميع قضاء
... في الاداء من فعل البعض لم يعنه الاصوليون والظاهر
... بشرح بعض ولو كان ركعة اما ... المصنف في حكم العصا لا
لم تنشرح ...

وما كان ينبغي له في بيان مصطلح اهل الاصول والمتكلمين [illegible] عليه الصلاة
والسلام مراده من ركعة من الصلاة مجزاه لم الصلاة او يكون اداء [illegible]
او الشارع بفعل حكمه لحكم المدرك على طريق العطف والامتنان والتوسيع [illegible]
حكمه ان الله سوف حقيقة كيف وتاخير الصلاة بحيث يخرج بعضها عن الوقت
بجمع
حرام بالاجماع وكيف نسب اوقع هذا المرتكب الحرام فعل المنصب الموضع [illegible]
في وقتها ولعله عليه الصلاة والسلام اراد من هذا الاداء بالنسبة الى الزاجر [illegible]
عذر فعل تلك العبادة لا بالنسبة لجعله مؤديا ويدل له ان [illegible] هذا لم [illegible]
الفقهاء في الجمعة بل قالوا بامتناع الجمعة بخروج وقتها [illegible] منهما عن الوقت
تكل قضاء والله اعلم وقوله بعض وكل غير منونين للاضافة جاز حذفها
والمضاف اليه ما والاخر الى نظيره تقريرا وفعل ذلك المصنف اختصارا وهو كقد
قطع الله يد ورجل من قالها وجواز مثله خاص بالمصحوبين كالبر والرجاء [illegible]
والكل ولو اجتنب المصنف مثل هذا في التعريفات لكان اولى لانها موضع
للايضاح والبيان وهذا ايضا فيه **ص** والمؤدى ما فعل **ش** اي ما فعل بعضه
وقبل كله بعد دخول وقته وقبل خروجه وانما عرف المؤدى مع انه [illegible]
تعريف للاداء تنبيها على التسكيت على ابن الحاجب في تعريفه للاداء بما [illegible]
والاولى انما ينبغي ان يصور هذا تعريف المؤدى لا الاداء ولا يجوز [illegible]
في عبارة ابن الحاجب محذوفة لاعادة الضمير عليها في قوله في وقته
والضمير انما يعود على الاسماء والمحذوفة جزئيته **ص** والوقت الزمان
المقدر له شرعا مطلقا **ش** هذا تعريف للوقت المذكور في تعريف الاداء
الزمان جنس وقوله المقدر له شرعا اي للفعل احترز به عن الزمان
به من غير تعرض للزمان كالامر بالمعروف والنهي عن المنكر [illegible]
يقدر له زمانا وان كان الامر يدل على الزمان بالالتزام [illegible]
وفعله في زمان ولكن ليس مقصودا للشارع وقوله [illegible]
كان مضيقا او موسعا كالصلوات الخمس قال الشارح و[illegible]
كصوم رمضان
يوقت لا نهاية له كقوله اولا اباحة **قلت** هذا موضع [illegible]
لم يحد له الشرع وقتا معينا حتى يقال انه موقت والله اعلم [illegible]
لتعريف الوقت واو كانت عبارة ابن الحاجب في حد [illegible]

8
حد الصحة

فيه مواساة الفقراء من فضل ماله ويسبر مع الابن فضل يواسي به مال
مصنف [illegible] نام اه [illegible] هنا مانع السبب لا ولكنه اهنا في الحكم وستعلقاته
ولعيست الاسباب عندنا من الاحكام خلافا لابن الحاجب ومن تبعه [illegible]
العباس تعريف مانع السبب حيث قلنا فيه عدمه [illegible] كتاب
بعد اشتمالها على حكمة تبعث على الامتثال وتصلح شاهدا للاناطة الحكم
ومن ثم كان مانعها وصفا وجوديا يخل بحكمتها وان العلة ومن شرطه الالطاف
من الاحكام عموم متعلقات الاحكام وكان ينبغي ان [illegible] هو اولى بذكر
متعلقات الاحكام حاكم ومحكوم به وعليه وشروط كل واحد منها ولعيست
الاسباب من الراتعي ويرد عليه انه كان ينبغي له ذكر الابن [illegible] فلتعلقات المعنى
والله اعلم **ص** والصحة موافقة ذي الوجهين [illegible] السبب ومن حرة
الشرع اي الشرع وهو مذهب المتكلم الذي لا يوصف بالصحة وعدمها الا الفعل
القضاء **ش** المشهور تعريف الصحة سواء كانت عبادة او معاملة بموافقة
الشرع ومنع العبادة اسقاط
ذي الوجهين وهو الذي يقع تارة على موافقة الشرع وتارة على غيرها
الواقع من الافعال وجه واحد لمعرفة الله تعالى لا يوصف بذلك وقال بعضهم الصحة
في العبادة اسقاط القضاء وهو محكي عن الفقهاء ويظهر ثمرة الخلاف فيمن صلى
ظانا على ظن انه متطهر ثم ظهر له حدثه فصلاته على راي المتكلمين صحيحة لانها
موافقة للامر وعلى راي الفقهاء باطلة وقال السبكي او تسمية الفقهاء هي الصلاة
باطلة ليس لاعتبارهم سقوط القضاء في حد الصحة كما ظنه الاصوليون بل كان
ذلك الصلاة الطهارة في نفس الامر والصلاة بدون طهارة فاسدة وعليه
بطهور بعدما ثم استدل على هذا بان الفقهاء يقولون كل من صحت صلاته صحة مغنية
[illegible] والا [illegible] لا اقتداء به فانه يقتضي انقسام الصحة الى ما يغني عن
القضاء [illegible] ثم استدل بغير هذا الكلام قال والصواب ان يكون جزء
[illegible] بعض موافقة الامر عند الفقهاء يقولون ان الطهارة ما مور
ص [illegible] والمتكلمون ليس مامورا فلم لم تكون صلاته
[illegible] لا الفقهاء انتهى محل [illegible] الى العراقي وعند هذا الخلاف
[illegible] عن اصل [illegible] لم يكن ثم ملا قضاء عليه والا وجب ان يطلق في الصورتين
[illegible] هذا الكفر فلم يحصل الخلاف معنوي فالمتكلمون لا يوجبون القضاء
[illegible] ولعل ان [illegible] في ذلك فان الصحة هي الغاية في العبادة ولا يستنكر
[illegible] ظهر به بشرح [illegible]
لم تنشرح [illegible] العلامة [illegible]

بغير لم تعلمه انه لا يوجب
هذا بالشافعي في القديم مثله فيما اذا صلى بنجس لم يعلمه ثم تبين الخطأ مع الاعادة فعلى
نعم الموافقة التي حكاها الشارح ولذا رجح الرحمة ثم ... تجب بالامر الاول او بامر
للشافعي بل الخلاف بينهم مفرع على ... سقوط القضاء وعلى الثاني بين المتكلمين واعتمد
معنى الاول بين الفقهاء قولهم انما سقوط القضاء ... نص جديد يريد انتهى ص وصحة العقد
موافقة الامر فلا يوجبون القضاء ما لم ... وقوله ترتب اثاره متصلا معه خرج
ترتب اثاره ش قوله وصحة العقد ... وقوله في اثاره على بعض الحجج
الحجي كالرضاعي وهو عود الضمير الى المبتدا وهي الصلاة في اثاره ... وهو الحجم فان تقويم
وهو العقد فهو كقوله تعالى على قلوب اقفالها واخر بيانه ... ما شرع له العقد له كالتصرف
المعمول يغير عن جماعة والمعنى ان ترتب الاثار وهي ما شرع ... وهذا اولى من تعريف صحة
في البيع والاستمتاع في النكاح واعم صحة العقد لا بعينه ... وانما هو لا شيء عنده مع انه لو عكس
العقد ترتب الاثار فان ترتب الاثار ليس نفس الصحة ... عليه انه من تخلف
عن العقد ومثل صحة العقد يشاء عنها ترتب الاثار ... بان صحة العقد
ترتب الاثار كالمبيع مثل العتق او في زمن الخيار ... تلك عن الصحة ولا يلزم
ترتب الاثار ... ترتب الاثار اذا وجد فهو ... والكتابة الفاسدة
ان الصحة يلازمها ترتب الاثار ومع ذلك ... عليه الخلع ... ويجاب عنه بان
يترتب عليها ما هو المقصود منه والعتق مع انهما ... لا مطلقا ...
فيهما ليس صحة العقد بل التعليق وهو صحيح ... في العقد ص والعبادة
والفاسدان ... فيهما النقص بالوجوه ... ولم يجب ... قوله اسقاط القضاء ش قوله في
اجزاؤها اي كفايتها في سقوط التعبد ومثل اسقاط القضاء ... كما قال وصحة العبادة اجزاؤها
عندها على الفقهاء وصحة العبادة ... عن العبادة ...
مجزى اي اجزاء العبادة ينشأ عنها ...
اثاره اي اجزاء العبادة ... سقوط التعبد اي كون الفعل كافيا في سقوط ...
... الكفاية في سقوط التعبد ... المقصود ...
الفعل يكون من التعبد ليتناول ... اسقاط القضاء وكذا ...
... الاجزاء بالمطلوب وقيل بالواجب ش ...
ويختص الاجزاء ... واما الاجزاء ... المشهور ...
ص يوصف بها العبادات والمعاملات ... وقيل يختص بالواجب ...
سواء كان واجبا او مندوبا وقيل يختص بالواجب ... الشيخ ...
والقرافي والاصفهاني شارح المحصول ...

فمن تركها مستحب ومعها مكروه وكيف يجيء الايجاب هنا والمصنف انما قال واستحب
ثم ان لم استحبابا لا وجوبا والتصريح بالوجوب من تصرف الشارح العلامة مع ان
من الاصحاب لم ينقلوا ما قاله الشيخ ابو محمد من تعليل الخبر بان ارتكاب سنة
... اهون من ارتكاب بدعة وقالوا انما يكون ذلك عند التحقيق وكهذا الوشاح اطلق
... ام اربعا اي بل اربعة وجوبا مع احتمال وقوع المنهي بالزيادة ... فالشارح
... الاسلام خطأ وقول المصنف اسلم من ... الام للوجوب
... بالاستحباب والنهي للتحريم او الكراهة غير مستقيم والاستشهاد بما هو صحيح
... انه من الاصحاب ليس بجيد ونقل ابن السمعاني في تاريخه ان رجلا رأى الشيخ ابا
... الشيرازي يتوضأ على حالة فيغسل وجهه اكثر من ثلاث فانكر عليه فقال
... الشيخ لو صحت لي الثلاث لما زدت وحكى الشارح عبارة المصنف اغسل ثالثة
... ام رابعة وهو تصحيف غير مستقيم لانه في هذا المثال لا يأتي بغسلة اخرى فيصلها والذي
... اغسل ثالثة ام رابعة وهي عبارة صحيحة اي شك هل غسل مرتين
... التي يغسلها ثالثة ام ثلاثا فتكون التي يغسلها رابعة وقال الشارح
... افتتح المصنف على هذه الاحوال الثلاثة لانها منصب العلم وعليها يدور
... ولقد نقل عن بعض الائمة انه رأى في ابتدائه في المنام انه حضر الجامع
... ابن جرير منتصرا بمجلس ليقرأ عليه فقال انت تقرأ علي ومن علمك انه المسائل الثلاث
... واني معها فقال ... اعلم اهل زمانه ان المسائل الثلاث التي
... اليها امهات العلم في قوله صلى الله عليه وسلم الحلال بين والحرام بين وبينهما مشتبهات
ص وكل واقع بقدرة الله وارادته وهو خالق كسب العبد قدر له قدرة
... تصلح للكسب لا للابداع والله تعالى خالق غير مكتسب والعبد
مكتسب غير خالق ش كل من الشر والخير واقع بقدرة الله وارادته وفي صحيح
مسلم عن ابي هريرة قال جاء مشركوا قريش الى النبي صلى الله عليه وسلم يخاصمونه
في القدر فنزلت هذه الاية ان المجرمين في ضلال وسعر الى انا كل شيء خلقناه
بقدر ... في صحيحه ... القدر وقال تعالى فمن يرد الله ان
يهديه يشرح صدره للاسلام ومن يرد ان يضله يجعل صدره ضيقا حرجا وذهب
... من الفلاسفة الى نفي القدر جملة وذهب المعتزلة ... في الكل

والمعاصي من الطاعات واختلفوا في المباحات والحسن مباح عليهم
العلم لله تعالى ولهذا قال الشافعي القدرية اذا سلموا العلم خصموا وان جحدوا
ما [illegible] بقوله عليه الصلاة والسلام الله اعلم بما كانوا عاملين وقالت الجبرية
للعبد اصلا وتوسط اهل السنة بين القدرية والجبرية فقالوا ان الله تعالى
لافعال العباد كما انه خالق لذواتهم قال تعالى الله خالق كل شيء و
هل من خالق غير الله وقال والله خلقكم وما تعملون فان قيل اذا
الله تعالى خالق الفعل فكيف يعاقب على شيء خلقه قلنا كما يعاقب
خلقا خلقه فليست عقوبته على ما خلق بل العبد عقوبته من خلق به
ما يشاء ويحكم ما يريد لا يسئل عما يفعل وهم يسئلون لكن عن العبد كسب
ثواب وعليه يعاقب قال تعالى وما رميت اذ رميت ولكن الله رمى فاثبت
له الرمي ونفاه عنه باعتبارين فاذا نسب الفعل الى القدرة القديمة
خلقا والعبد خالقا واذا نسب الى القدرة الحادثة سمي كسبا ولا يرد
بالكسب تصحيحا للتكليف والثواب والعقاب لامتناع الجمع بين اعتقاد
المحض والتكليف وحاصله ان الافعال تنسب للخلق شرعا لا فاعل الا
عليهم ولا فاعل في الحقيقة الا الله عز وجل اعادة الظاهر شريعة ومراعاة الا
حقيقة وفي هذا المذهب جمع بينهما ولهذا حكي عن علي رضي الله
انه قال القدر سر الله في الارض لا جبر ولا تفويض بل امر بين امرين
التوسط وقالوا لا نعقل فرقا بين الفعل الذي نفاه الاشعري عن العبد
والكسب الذي اثبته له بل هو كقول الجبرية ان العبد لا قدرة له
مجازا لا كسب ولم يبعد الاشعري بذلك بل سبقه اليه غير واحد منهم
ابن موسى الرضى جمع الفقهاء وقد سئل ايكلف الله العباد ما لا يطيقون
فقال هو اعدل من ذلك قيل افيستطيعون ان يفعلوا ما يريدون فقال هم
اعجز من ذلك وحكي القاضي ابو علي عن الامام الهرا انه قال ان للعبد كسبا و
[illegible] انه تعالى نسب الفعل الى نفسه فقال والله خلقكم وما تعملون
ونسب الكسب للعبد فقال تعالى جزاء بما كانوا يكسبون وما بما كسبت ايديكم
والكسب ليس ايجادا لان العبد الى الوجود بل نسبة يجعلها العبد بين قدرته ومقدوره

١٠

[illegible] ذلك من كلام الراحيف قال الاحسن عندي في تقسيمه انه الزمان
المقدر عليه للفعل من جهة الشرع وسبقه الى ذلك الشيخ عز الدين وقال
[illegible] ليه الوقت على قسمين مستفاد من الصيغة الدالة على المامور ووقت
[illegible] الشارع للعبادة والمراد بالوقت في حد الاداء هو الثاني دون الاول
ويترتب على ذلك انا اذا قلنا بالفور فالمامور به لا يكون قضاء لا عنا انما
وجبت عن الوقت المقدر دل عليه الصيغة لا عن الوقت الذي قدره الشرع
فعل كل وقيل بعض ما خرج وقت اداء استدراكا لما سبق له مقتضى للفعل
مطلقا **ش** عرف المصنف القضاء بانه فعل كل ما خرج وقت ادائه الذي
والفعل جنس وقولنا كل خرج به البعض فانه متى فعل البعض في الوقت
كان الجميع اداء وهذا معنى قوله كما تقدم في تعريف الاداء فان خرج بعض
مخصوص وهو ركعة وخرج بقوله ما خرج وقت اداء الاداء وقوله
استدراكا لما سبق له مقتض للفعل احترازا عما فعل بعد وقت الاداء لا
بقصد الاستدراك فانه لا يسمى قضاء ودخل في قوله مقتض للفعل اي طالب
له الواجب والمندوب فكلاهما مطلوب شرعا وكلاهما يوصف بالقضاء
وهذا احسن من تعبير ابن الحاجب والبيضاوي بالوجوب والحق انه لا يحتاج
لهذه الزيادة فانه متى لم يسبق مقتض للفعل لا يكون بعد المفعول بعد خروج
وقته لا اداء ولا قضاء بل غيرهما وقوله مطلقا اي سواء كان اداؤه
واجبا في الصلاة المتروكة عمدا او لم يجب واما كصوم المسافر او امتنع
عقلا كصلاة النائم او شرعا كصلاة الحائض ثم حكى المصنف في تعريف
القضاء قولا اخر انه فعل بعض ما خرج وقت ادائه ادراكا لا جل القول
الاخر وقوله كل وبعض غير منونين للاضافة المقدرة والمنوية كما تقول
والقول المعمول **ش** عرفها بالمفعول لانه احسن وعرفها الحاجب بالفعل
اشارة الى انه عدل عن ابن الحاجب كما تقول فلا حاجة لذكره
والاعادة فعله في وقت الاداء قيل لخلل وقيل لعذر فالصلاة المكررة
معادة **ش** الاعادة نوع من الاداء وهو فعله اي فعل المعاجب في وقت
الاداء وبعض من حدهما بتعبير فعله ثانيا وخرج بقوله في وقت الاداء القضاء
ثم حكى خلافا في انه [illegible] في الاعادة ان يكون فعل الثانية لخلل واقع

الاول وهو ان يختل بمباركن او شرط او لعذر وان لم تكن مختلة والمليهم
او تكون الثانية اكمل من الاولى وان كانت الاولى صحيحة وبنى عليهما الـ
الـمكي . فهي على الثاني معادة وعلى الاول ليست معادة اذ لا خلل في الاولى
او اصطلاحات الفقهاء الثاني وجزم البيطاري بالاول وحد ابن الحاجب
السبكي او كلام الاصوليين يقتضي الاول والاقرب الى اصطلاحات الفقهاء
واللغة تساعد على ذلك فليكن هو المعتمد انتهى ولم يرجح المصنف واجزاء من
القولين لانه زيف ثانيهما في شرح المختصر بما اذا استوت الجماعتان من كل وجه
ثم اعتذر عما حصل فيه ومن الاداء ثانيا مطلقا اعم من ان يكون لخلل او لعذر
او غيرهما فـ... الشارح وهو ممنوع لانه لا يدرج في القبول في ابنهما
بالاحتياط الاعادة كما لو صحت الثانية ومن اشار اليه الجمال الا ان
فيكون العذر لازما للاعادة لو لم يدل الاحتمال عدم القبول والله اعلم وما
ذكرناه من ان الاعادة قسم من الاداء هو ما صرح به الامدي وغيره وقال السبكي
انه مقتضى اطلاق الفقهاء ومقتضى كلام الاصوليين الغالب اي في التقريب
والارشاد والغزالي في المستصفى والامام في المحصول وذكر الامام كما اطلق ذلك
ثم قال انه او فعل ثانيا بعد خلل سمي اعادة ثم حكى الحاصل والتحصيل اي
هو المختصر الاطلاق التفريق مفيرا وتبعهما البيطاري فجعلوا الاعادة
قسيمة للاداء واعتبر واعجز الاداء ان لا يسبق باداء مختل قال وليس لهم
مساعد من اطلاق الفقهاء ولا من كلام الاصوليين والصواب ان الاداء اسم لما
وقع في الوقت مطلقا مسبوقا كان او سابقا او مسبوقا انتهى ⟨والحكم
الشرعي ان تغير الى سهولة لعذر مع قيام السبب للحكم الاصلي وخصه تاكل
الميتة والقصر والسلم وفطر مسافر لا يجهده الصوم واجبا ومندوبا ومباحا
وخلافه الاولى والا فعزيمة⟩ **ش** هذا تقسيم للحكم الى رخصة وعزيمة ويحتاج لتفسير
الشرعي ... كلام مدخله ومن قال غير ذلك ومن ثم لا حكم الا لله ... الاتفـ...
ان الحكم ان تغير الى سهولة لعذر مع قيام السبب للحكم الاصلي الـ... حكم والاعم ...
فخرج بقولنا ان تغير ما كان باقيا على حكمه الاصلي وبقولنا الى سهولة الحرج
والتغليظ مع تكريم الادمي المقتضي للمنع منها وبقولنا العذر التخصيص
فانه تغير لا لعذر وبقولنا مع قيام السبب ... ما سبع ... شرعنا

اختار

تقسيم

ط

من الاصار التي كانت على من قبلنا تيسيرا او تسهيلا كاباحة الغنائم والابل
... نجوم فلا تسمى نسيمها لنا رخصة ومنهم من زاد من شرط الرخصة ان تكون المقتضي
للحكم الاصلي باقيا وانما رجح معارضه كاكل الميتة للمضطر على الصحيح فان دليل
تحريم اكل الميتة قائم مستمر ثم قسم ذكر الرخصة الى اربعة اقسام احدها ان يكون
واجبة كاكل الميتة للمضطر على الصحيح وقيل بالجواز فقط الثاني ان يكون
مندوبة كقصر الصلاة للمسافر اذا بلغ سفره ثلاث مراحل فاكثر خروجا من خلاف ابي حنيفة
فانه يوجبه والقصر هو الصلاة فان كان ثلاث ... دون ذلك فالاتمام افضل للخروج من خلافه
ايضا فانه يمنعه فيما دون ذلك الثالث ان يكون مباحة كالسلم ولو مثل بالعرايا
لكان احسن للتصريح في الحديث بالرخصة فيها وهو قوله وارخص في العرايا
ووافق الغزالي في المستصفى في السلم فقال من يقال انه رخصة لانا نحو ... نهيه
عن بيع ما ليس عنده بوجبه في عنده ونحن ان نقال هو عقد ... في بيع ... وذكر بيع
عين فلم اجمع فيه الشرط لا نجعل اهم ... الرخص فيسنه ان يكون هذا مجازا
وان قول الراوي نهى عن بيع ما ليس عنده وارخص في السلم تجوز في العبارة
انتهى وفي ... ان يكون خلاف الاولى كالعطر في حق المسافر اذا لم يجهد الصوم
اي لم يحصل له به مشقة وهو المستغنى فان اجهده فالاولى له الفطر

تنبيه

... من انتظار علو هو الاحتمال اعتمالا لا يكون محرمة وكان ... وهو ظاهر هو قوله
عليه الصلاة والسلام ان الله يحب ان تؤتى رخصه ... في كلام الاصحاب ما
يوهم تحريمها في الرخصة امثلة لهم ... قالوا لو استنجى بذهب او فضة اجزاء
مع ان استعمالهما حرام والاستنجاء بغير الماء رخصة كذا قال الشارح وانه
يجوز بالزيادة فلا ... وانشاء الحاضر ... ثلاثة ... اجل فانه ... وكذا
... وان لم ... الحكم الاستمر على اصله
وتغير ... الى سهولة او لا لعذر او لا مع قيام السبب للحكم الاصلي فهو
العزيمة على الصحيح ما ... في العزيمة هي الاقسام كلها وظاهر كلام المصنف
انقسامها الى الاحكام الخمسة وهو مقتضى كلام البيطاري وجعلها الامام
مقسمة اليها ما عدا الحرمة و... الى ... والامدي وابن الحاجب مختص ...
الطلب بالوجوب وجعلها ... الواجب والمندوب ... لانها طلب
مؤكد فلا تجيء المباح ... حد الشيء ... او الطلب ... حوى ... محمل
موافقة الغزالي ... طلب مؤكد ... اصحاب الوجوب والتحريم ولذوقه

انظر ... ان

والغض

جنس وان لم ار اجرا [illegible] به [illegible] كلا منهما [illegible] الاول فعله والاسلم
في ذلك [illegible] عنه اي [illegible] ص والدليل ما يمكن التوصل بصحيح النظر فيه
الى مطلوب خبري ش عبر بقوله ما يمكن ولم يقل ما يتوصل لان المراد التوصل
بالقوة فقد لا ينظر في الدليل ولا يخرجه ذلك عن كونه دليلا وخرج بصحيح النظر
فاسده ويتناول قوله الى مطلوب القطعي والظني وهو قول الامام وهو اختيار
الشيخ ابي اسحاق الشيرازي وخصه بعضهم بالقطعي وخرج بقوله خبري التصور
كالحد والرسم فانهما لبيان التصور لا التصديق ص واختلف ائمتنا هل العلم
عقيبه مكتسب ش ذهب جمهور ائمتنا الى ان حصول العلم عقب الدليل مكتسب
بقدرة حادثة وقال الاستاذ ابو اسحاق والامام في البرهان هو واقع بقدرة
الله تعالى اضطرارا او ليس مكتسبا حاصلا بقدرة حادثة [illegible]
ترتبه وليس كونه مقدورا على انه [illegible] وعن بقوله [illegible] الخلاف في ذلك
بين اهل السنة ص والحد الجامع المانع ويقال المطرد المنعكس ش عقب ذكر
الدليل بذكر الحد لان المطلوب بالاول التصديق وبالثاني التصور وهما قسما العلم
ولم يعرف الحد [illegible] او احداهما او يكون جامعا مانعا اي جامعا لافراد المحدود
مانعا من دخول غيره فيه كقولنا الانسان حيوان ناطق [illegible] الانسان
حيوان [illegible] ولم يجمع كالانسان رجل [illegible] الانسان [illegible]
[illegible] المنعكس اي كلما وجد الحد وجد المحدود وكلما انتفى الحد انتفى المحدود
وقد يعبر عن تعريف [illegible] الانعكاس ان المطرد هو الجامع والمنعكس هو المانع
وبه قال القرافي واستبعده [illegible] ابو علي [illegible] في [illegible]
لكن المشهور عكسه ان المطرد هو المانع والمنعكس هو الجامع وبه قال [illegible]
وابن الحاجب وغيرهما واعلم ان استعمال المطرد [illegible] في العربية وقد
نص على [illegible] سيبويه فقال يقولون [illegible] مذهب [illegible]
وفي الصحاح انه يقال في لغة ردية وفي المحكم [illegible]
الذاهب ص والكلام في الازل قيل لا يسمى خطابا وقيل لا يتنوع ش فيه
مسئلتان احداهما اختلف في ان كلام الله تعالى [illegible] يسمى في الازل خطابا او لا
[illegible] والثاني [illegible]
القاضي ابي بكر ولذلك قال الاشعري [illegible] المعدوم [illegible]
الوجود ويعترض على المصنف في [illegible] فيما تقدم

[illegible] الكلام [illegible] يسمى خطابا [illegible]

١٢

[illegible] المعدوم خلافا للمعتزلة وحكى هنا الخلاف من غير ترجيح مع انه رجح في المسئلة
[illegible] الثانية اختلف ايضا في ان كلام الله تعالى هل يتنوع فقال الجمهور لا لكونه
[illegible] امرا ونهيا وخبرا اوصافا للكلام لا انواعا له وقال بعضهم يتنوع الى امر ونهي وخبر واستخبار
[illegible] وزاد بعضهم [illegible] وهذا الوعد والوعيد ص والنظر الفكر المؤدي الى
علم او ظن ش قوله الفكر جنس والمراد به الفكر الذي يعرض خواص الانسان وهو
[illegible] الذهن في المعقولات اي [illegible] كانت سواء في محسوس وهو التخيل او في خلافه
وليس المراد به الفكر المراد في المنطق لانه ليس الحكم منه حتى يعتبر به ولانه لو اراده لم يفتقر
بما فسره به وقوله المؤدي الى علم او ظن فصل خرج به ما لا يؤدي كذلك وهو الحد [illegible]
[illegible] في اصطلاح العلم التصور والتصديق واما النظر فلا يتناول الا التصديق ويسمى
الاول دليلا والثاني امارة ص والادراك بلا حكم تصور وبحكم تصديق وجازمه الذي
لا يقبل التغير علم والقابل اعتقاد صحيح ان طابق فاسد ان لم يطابق وغير الجازم ظن
ووهم وشك لانه اما راجح او مرجوح او مساو ش ادراك الماهية من غير حكم
عليها يسمى تصورا ومع الحكم يسمى تصديقا وهل التصديق مجموع الادراك ام الحكم
وحده ذهب الامام الى الاول وقال الشيخ تقي الدين انه اقرب ثم قسم المصنف
الادراك مع الحكم الى الجازم وغيره فالجازم ان لم يقبل التغير [illegible]
فهو العلم وان قبل التغير فهو الاعتقاد ثم ان طابق الواقع فهو اعتقاد صحيح وان
لم يطابق فهو اعتقاد فاسد واما غير الجازم فهو منقسم الى ظن ووهم وشك لانه اما ان
يترجح احد طرفيه او لا فان ترجح احدهما فالراجح ظن والمرجوح وهم
وان تساويا سمي كل منهما شكا [illegible] الاصوليين واما [illegible] فالاغلب
عندهم اطلاق الشك على غير الجازم ولو كان راجحا او مرجوحا واعترض
على المصنف بانه جعل الشك والوهم من اقسام التصديق مع انه لا حكم فيهما والجواب
عنه بان [illegible] حاكم بالطرف المرجوح [illegible] والشاك حاكم بجواز وقوع كل
من النقيضين [illegible] والله اعلم ص والعلم قال الامام ضروري ثم قال هو حكم
الذهن الجازم المطابق لموجب وقيل [illegible] وقال امام الحرمين عسر فالرأي الامساك
عن تعريفه ش اختلف في [illegible] العلم فقال الامام في المحصول هو ضروري ان تصوره بديهي
لان ما عدا العلم لا يعرف الا به فيستحيل ان يكون [illegible] كاشتغاله ثم ان الامام
بعد [illegible] تقسيما [illegible] العلم واضداده عرفه بانه الحكم الجازم المطابق

ذهب العز للقاضي ابي بكر

تعريف النظر

[illegible] التمييز والتوهم [illegible]

تعريف العلم

لموجب ما فنفى كلامه انه ضروري وانه يحد وهذا تناقض فانه اذا كان
ضروريا فكيف يحد لينتصور فقوله الجازم خرج به الظن والشك والوهم وقوله المطابق
خرج به الجهل وقوله لموجب خرج به التقليد ثم حكى المصنف قولا انه ضروري فلا يحد
كلامه ان هذا غير مقالة الامام وقال امام الحرمين حده عسر وانما يعرف بالتقسيم والمثال
وهذا اولى من نقل ابن الحاجب عنه منع حده فانه صرح في البرهان وغيره بامكان الحد
عنه وان العسر الحد لجميع انواع التعريف وفي المستصفى اختطف حد لم بالحقيقة
وهو توسط بينهما وقال المصنف الرسالة امام الحرمين فالراي الامساك عن تعريفه
ص ثم قال المحققون لا يتفاوت وانما التفاوت بكثرة المتعلقات ش كذا اطلق
امام الحرمين في الشامل عن المحققين و اختاره هو والابياري في شرح البرهان ونقل
الاكثرون على التفاوت اي يكون علم احدا من علم ونقله في البرهان عن ايمتنا ومن فوائد
الخلاف ان الايمان هل يزيد وينقص بناءا على انه من قبيل العلوم الاجمال خلا ماكيف

تعريف الجهل

ص والجهل انتفاء العلم بالمقصود وقيل تصور المعلوم على خلاف هيئته ش
هذا الخلاف اخره المصنف من مصر ان في المعروفة بالقلاجية لم يعتبا السالف
كلام الذي فيما مصر كلامه بانه انتفاء العلم بالمقصود ثم حكى قولا انه تصور
المعلوم على خلاف هيئته والمعروف تقسيم الجهل الى بسيط ومركب فالبسيط
هو المذكور في الجزء الاول والمركب هو المذكور في الجزء الثاني هكذا ذكره الامام
والامدي وغيرهما وقال الزامي في الكلام على قاعدة مدعوجة معنى الجهل المشهور
الجهل ان يكون الشيء على خلاف ما هو عليه ويطلق ويراد به عدم العلم انتفى
وسمي الاول بسيطا لانه جزء واحد كالانتفاء علمنا بما تحت الارض وفي قعر البحار
وسمي الثاني مركبا لانه يتركب من جزئين احدهما عدم العلم والثاني اعتقاد
غير مطابق ولو قال المصنف تصور الشيء لكان اولى من المعلوم لان هذا جهل
لا علم فيه وقوله على خلاف هيئته اي على خلاف الواقع وخرج به تصوره
هيئته فانه علم على ما قال المصنف وهذا احسن من قول امام الحرمين على خلاف ما هو
به فان ظاهره التراجع لان تصور المعلوم بعضه ومن غير تصوره وقوله على هيئته
خلاف ما هو به لانه لم يقع تصوره قال الشارح وقد يجاب عن الامام بان مراده
بقوله تصور الشيء على ما في زعمه وقوله على خلاف ما هو به في نفس الامر

حد السهو

ص والسهو قلت لم يظهر لي التفاوت بين تعريف امام الحرمين والمصنف

السهو

... الذهول عن المعلوم ش خرج بقوله عن المعلوم الذهول عما لا يعلم بالافعال
... وقال السكاكي ما يتنبه له صاحبه بادنى تنبيه وقال بعضهم زمن السهو قصير
بخلاف النسيان فان زمنه طويل لاستحكامه ص مسألة الحسن المأذون واجبا
ومندوبا ومباحا وفعل غير المكلف والقبيح المنهي ولو بالعموم فيدخل خلاف
الاولى وقال امام الحرمين ليس المكروه قبيحا ولا حسنا ش ينقسم الفعل الذي هو
متعلق الحكم الى حسن وقبيح وعرف المصنف رحمه الله الحسن بالمأذون فيه
ثم قرانه يندرج فيه الواجب والمندوب والمباح وفعل غير المكلف وفي اندراج
فعل غير المكلف في حد اشكالان احدهما ان كلامه في الفعل الذي هو متعلق
الحكم وهو فعل المكلف فلا يصح ان يدخل تحت احد قسميه وهو الحسن فعل غير المكلف
وهذا كما لو قال فعل المكلف ينقسم الى فعل مكلف وفعل غير مكلف واجيب
عنه بان الحسن مع قطع النظر عن كونه احد قسمي فعل المكلف يتناول فعل المكلف
وغيره ومن حيث كونه احد قسمي فعل المكلف لا يتناول فعل غيره فكلامه في
الحسن مع قطع النظر عن كونه فعل المكلف ثانيهما ان فعل غير المكلف لم يؤذن
فيه شرعا وكيف يندرج تحت المأذون وفي بعض النسخ ثم فعل غير المكلف
بصيغة التمريض فقال قيل وفعل غير المكلف وكانه اشار به الى للتيطاوي لكنه
عرف الحسن بانه ما لم ينه عنه فكان اندراج فعل غير المكلف فيه واضحا لانه لا
نهي عنه ولا اذن فيه ثم عرف المصنف ان القبيح المنهي عنه فاندرج فيه
المنهي عنه بالحرمة وهو الحرام او بغير الحرمة وهو المكروه ثم ذكر انه لا فرق في
النهي غير الجازم بين ان يكون بخصوص وهو المكروه او بعموم وهو خلاف الاولى
قال الشارح وفي اطلاق القبيح على خلاف الاولى نظر ولم ار لغير المصنف
غالبه انه اخذه من اطلاقهم النهي عنه والاصح انه اراد والنهي المخصوص ولا يشمل غير
وان ابن الحاجب تبع الغزالي وغيره ان المكروه يطلق على خلاف الاولى لانه لبيان اطلاق
... الشرع والكلام في حقيقة القبيح والظاهر ان المصنف اخذ هذا من كلام
... فانه قال القبيح هنا ما يكون منهيا عنه ويعني به ما يكون تركه اولى
وهو العذر للشيء لي اي المحرم والمكروه فان جعل النهي حقيقة فيه فلا كلام
والا فاستعماله فيه ... يجوز فيدخل تحته المحرم والمكروه انتهى ثم حكى عن
امام الحرمين انهما قال انا لا نسمي المكروه قبيحا ولا حسنا لانه ... معنى عنه

ان المكروه ليس قبيحا ولا حسنا ومن علل ذلك بان القبيح ما ينهى عليه والحسن ما
الثناء عليه وهذا لا يثنى عليه ولا يسوغ الثناء عليه قال السبكي ولم ار احدا
خالف امام الحرمين فيما قال الا انا نشاء ادركناهم قالوا انه قبيح لانه منهي عنه
[illegible] يعني تحريم والتنبيه به وعبارة البيضاوي بالكلية تقتضي ذلك وليس اخر [illegible]
من هذا الاطلاق ولعل مراده هنا الاطلاق لعقل امام الحرمين **قلت** وان [illegible]
امام الحرمين من هذا المكروه فكيف يقول في خلاف الاولى والله اعلم **ص** مسئلة
الجائز الترك ليس بواجب وقال اكثر الفقهاء يجب الصوم على الحائض والمريض والمسافر
وقيل على المسافر دونهما وقال الامام عليه احد الشهرين والخلف لفظي **ش**
المسئلة بان الجائز الترك ليس بواجب لانه [illegible] في ذلك مسائل ووجه [illegible]
مركب من طلب الفعل مع المنع من الترك فلو كان جائز الترك واجبا لاستحال [illegible]
ينبغي ان يبين محلها نخرج الواجب الموسع والمخير فانه يجوز تركهما في حالة [illegible]
ومع ذلك فهما واجبان ثم من المسائل الداخلة في هذا الاصل ان الحائض والمريض والمسافر
لا يجب عليهم صوم شهر رمضان لانهم يجوز لهم تركه ومن نص الشافعي على ذلك في [illegible]
وقال النووي اجمع المسلمون على انه لا يجب عليهما الصوم في الحال ثم قال الجمهور ليست
مخاطبة به زمن الحيض وانما يجب القضاء بامر جديد [illegible] بعض اصحابنا وجها انها [illegible]
به في حال الحيض وتؤمر بتاخيره انتهى وخالف في ذلك بعض الفقهاء فاوجب [illegible]
عليهم وتبع المصنف في نقله ذلك عن اكثر الفقهاء صاحب المحصول وانه الشار[illegible]
قلت الذي في المحصول نقله عن كثير من الفقهاء وحكاه الشيخ ابو حامد [illegible]
في كتابه في الاصول عن مذهبنا والقول بوجوبه على المسافر دونهما حكاه [illegible]
عن الحنفية وقوله وقال الامام عليه اي على المسافر احد الشهرين [illegible]
عنه والتقى اي ان كان هو الواجب فحصل الاجزاء وهو قول القاضي ابي بكر و[illegible]
والخلف لفظي تبع فيه الشيخ ابا اسحاق فقال لا فائدة له لان تاخير الصوم حالة العذر
جائز بالاجماع والقضاء بعد زواله واجب بالاجماع وحكى ابن الرفعة عن [illegible]
بعضهم ان فائدة الخلاف تظهر فيما اذا قلنا انه يجب التعرض للاداء والقضاء في النية
انتهى وقال الشارح فائدته انه هل وجب بامر جديد او بالامر الاول **قلت**
ومن تظهر فائدته فيما اذا حاضت المراة بعد الزوال وقبل ان تصلي [illegible]
ومن نقل النووي في شرح المهذب عن ابي العباس ابن سريج انها تقضيهما وان [illegible]

انتهى

14

[illegible] ذلك قال ويعول الصواب ولكنه جرى في شرح مسلم على ما قاله القاضي والجرجاني
ونقله [illegible] عن الاصحاب **ص** وفي كون المندوب مامورا به خلاف والاصح [illegible]
ان الاصح ليس مكلفا به **ش** فيه مسئلتان احداهما في كون المندوب مامورا به
خلاف [illegible] اصحابنا حكاه ابن الصباغ في العدة على انه مامور به حقيقة
وحكاه القاضي ابو الطيب عن نص الشافعي واختار الشيخ ابو حامد وغيره انه
ليس مامورا به حقيقة بل مجاز قال الشارح وظاهر كلام المصنف ان الخلاف في
كونه مامورا به ام لا وانما الخلاف في انه حقيقة او مجاز **قلت** اذا قلنا ان
الامر به مجاز صح نفي انه مامور به فان علامة المجاز صحة النفي فيصح ما قاله المصنف
الثانية في كونه مكلفا به خلاف ايضا والاصح ليس مكلفا به فان التكليف يشعر
بمنصوبات المقاصد الكلفة من غير [illegible] والندب فيه تخيير وهذا اختيار امام الحرمين
ومقابله مذهب القاضي **ص** وكذا المباح ومن ثم كان التكليف الزام ما فيه كلفة
لا طلبه خلافا للقاضي **ش** لم يختلف في المباح ان الظاهر هو مكلف به والاصح عند
الجمهور انه غير مكلف به ومقابله للاستاذ ووجهه انا مكلفون باعتقاد اباحته
ورد بان العلم بحكم الشيء خارج عنه واشار بقوله ومن ثم الى ان الخلاف في المسئلتين
مبني على الخلاف في حقيقة التكليف فالجمهور على انه الزام ما فيه كلفة فلا يكون المندوب
والمباح مكلفا بهما وقال القاضي ابو بكر هو طلب ما فيه كلفة فيكون مكلفا بهما مكلفا
وبالاول اي طلب في المباح [illegible] هذا النقل عن القاضي هو في البرهان لامام الحرمين لكنه
[illegible] التغليب للقاضي [illegible] الا ما فيه كلفة واذا كان المندوب والمباح مرح
[illegible] غير مكلف بهما فالمكروه اولى [illegible] الخلاف فيه منتفيا ومن صرح بها ابن الحاجب في مختصره
ص والاصح ان المباح ليس بجنس للواجب **ش** هذا مبني على تفسيره بانه التخيير بين
الفعل والترك فانه لو كان جنسا له لكان نوعه وهو الواجب كذلك وهو اعلال
ومقابله مبني على تفسيره برفع الحرج وثبوت هذا للواجب صحيح ولهذا كان الخلاف
[illegible] لفظيا [illegible] المصنف بعد وهو رابع المسئلة معا **ص** وانه غير مامور
به من حيث هو والخلف لفظي **ش** الجمهور على ان المباح غير مامور به وقال الكعبي هو
مامور به لكنه دون الامر بالندب كما ان الامر بالندب دون الامر بالايجاب
كذا حكاه عنه القاضي ابو بكر والغزالي وحكى عنه الامام الرازي انه واجب
لان فعل المباح ترك الحرام وترك الحرام واجب ففعل المباح واجب ثم زعم ان فعل المباح

لس هو من الحرام والواجب بل هو شيء يتخير به وهذا تسليم لكلامه لانه اما احط من الحرام
كان من الواجب المخير ولهذا قال الامدي انه طاء ثم لم يحرف عن كلامه وانه لا ...
عند الاغنى وجوب المعزم ولهذا لما نقل المصنف انه مامور به فيرخ لم بقوله
من حيث هو اي بالنظر الى انه اي اما بالنظر الى غيره وهو انه يتحصل به ترك الحرام فما يتحصل
بغيره فهو مامور او بغيره فهو من الواجب المخير ولذلك قال ان الخلاف في ذلك لفظي
ومن العجيب ما حكاه عنه امام الحرمين وابن برهان والامدي من انكار المباح في الشرع
وانه لا وجود له اصلا وهو خلاف الاجماع ص وان الاباحة حكم شرعي ش
اي ورد بها الشرع وهذا مبني على تفسيرها بالتخيير بين الفعل والترك والمخالف فيه
بعض المعتزلة وهو مبني على تفسيرها بنفي الحرج وهذا انما قبل الشرع فجعل الخلاف
لفظيا ظاهر كلام المصنف حوله والعجب لفظي عن هذه المسألة لعله للمسائل الثلاثة
ص وان الوجوب اذا نسخ بقي الجواز اي عدم الحرج وقيل الاباحة وقيل الاستحباب
ش اي اوجب الشارع شيئا ثم نسخ وجوبه فقيل يبقى جوازه قال الاسنوي وزعم ... العراقي
كان لم يعود الامر الى ما كان عليه قبل الايجاب من اباحة او تحريم او براءة اصلية وحكاه
القاضي ابو بكر عن بعض الفقهاء وقال تشبث صاحبه بحظ ركيك نزه ربه عنه ...
التحقيق وادعى الشارح انه البر وجرى في كلامه ان اصحابنا لا فرق بين ... { هنا }
جمع المصنف ثلاثة اقوال في المراد بالجواز احدها رفع الحرج عن الفعل والثاني
رفع الحرج عن الفعل والترك مع استواء الطرفين وهو المراد بالاباحة والثالث رفع
الحرج عنهما مع ترجيح الفعل وهو الاستحباب وهذا عن ... وكلام الغزالي وغيره
انه لم يقل به احد لكن قال الحر بن نصه في المسودة نقضه فانه قال الامام اذا
الامر عن الوجوب جاز ان يحتج به على الندب والاباحة وبه قال بعض الشافعية
والحنفية كذا قال الشارح وفيه نظر جلو الرد في كلام ابن عبد هو الفعل
الاول وهو نفي الغرز المشترك بين الندب والاباحة وهو رفع الحرج عن الفعل
فيه تفسير ان القائل الندب كما في القول الثالث والله اعلم وقال بعضهم
لعظمي ما نا ان فسرنا الجواز برفع الحرج عن الفعل فلا شك انه في حيز الوجوب
وان فسرناه برفع الحرج عن الفعل والترك فليس هو في حيز الوجوب بل يناقضه ص

مسئلة الامر بواحد من اشياء يوجب واحدا لا بعينه وقيل الكل
ويسقط بواحد وقيل الواجب معين فان فعل غيره سقط وقيل هو ما يختار

١٥

المكلف ش الامر بواحد من اشياء وهو الواجب المخير كخصال الكفارة فيه مذاهب
احدها ان الواجب واحد منها لا بعينه وحكى القاضي ابو بكر اجماع سلف الامة
وائمة الفقهاء عليه وحرر ابن الحاجب معنى الابهام فيه فقال ان متعلق الوجوب هو
المعنى المشترك بين الخصال والتخيير فيه لانه لا تخيير ... ومتعلق التخيير خصوصيات
الخصال ولا وجوب فيها قلت اراد بالقدر المشترك احد مسميه وهو المبهم
بين شيئين او اشياء كاحد الرجلين ماثلا العشر الاول وهو المتواطي كالرجل فلا ابهام فيه
ان حقيقته معلومة متميزة عن غيرها ولا يقال ان الوجوب يتعلق بخصوصيات
التخيير ولا على التخيير ما بين من الواجب المخير بشيء والله اعلم الثاني وهو قول
المعتزلة ان الكل واجب ولا على معنى انه يجب الاتيان بجميعها بل يسقط الوجوب بفعل
واحد منها فلا خلاف بيننا وبينهم في المعنى لكن ... وجوب بعضها لما فيه
التخيير بين واجب وغيره بناء على قاعدتهم في ان الاحكام تابعة للمصالح فلو كان
بعض الخصال ليس فيه مقتضى الوجوب لم يصح التخيير بينه وبين ما فيه مقتضى
الوجوب والثالث وهو القول الثالث ان الواجب معين عند الله تعالى { بوجوب }
ويسمى هذا قول التراجم لان كلا من الاشاعرة والمعتزلة يرويه عن الاخر وهي
مما اتفق الفريقان على بطلانه ... الرازي والمصنف وغيره انه لم يقل به قائل
ثم هذا القول مقال احدهما ان اتى بعض الخصال او هو الواجب عند الله
ان اتى ببدله فيسقط الوجوب ... بفعل البدل ... ان الواجب يتعين باختيار
المكلف فاي خصلة اتى بها تعينت للوجوب ص فان فعل الكل فقيل الواجب
اعلاها وان تركها فقيل يعاقب على ادناها ش المراد انه اذا جمع بين جمعة
فعلها فانه اتى بها على التعاقب كان الاوله هو الواجب والقول بان الواجب
افضلها وانه في الترك يعاقب على ادناها حكاه في المحصول وقال ابن التلمساني
الحق وحكاه ابن السمعاني في القواطع عن الاصحاب وصححه صاحب
... لانه يوجب تغيير الواجب وفيه نظر فانه لا يلزم من تعيينه بعد الايقاع
... في اصل التكليف والمحرم هو الثاني ص ويجوز تحريم واحد لا بعينه
... المعتزلة وهي كالتخيير ش اختلف في الحرام المخير فاثبته الاشاعرة
... المعتزلة فقاله تكلم الاول ... حتى نقل الشيخ عن نسخه علاء الدين
... انه قال الحق فيه لا يحرم الجمع بينهما ولا يحرم احدهما ولا كل واحد

{ وقيل لمن ... للمعتزلة }

فيهما ثم قال الشيخ وانا اقول كذلك او الحكم في الاختيار الجمع بينهما واثبت الحرام الجمع
واستدل بما اذا اعتق احدى امتيه فانه يجوز له وطء احداهما ويكون الوطء تعيينا
للعتق في الاخرى وكذا طلاق احدى امرأتيه اذا اطلقنا فاحد القولين او الوطء تعيين
فان قيل هذين المثالين الحرام واحدة لا بعينها وهو في المسئلة كالتخيير وهو الامام مخصصة
مبهمة من خصال معينة وبين المعتق لا نعلم الحرام المخير على الصلاح في تعيينه الحكم للمطلق
المسئلة وقالوا النهي عن احدهما لا يدل على منعهما فيجب اجتنابهما فلا يثبت الحرام
المخير فاستشكاله من جهة العقل وحكى المصنف قولا ان اجتنابه من جهة اللغة
لم يرد به واجاب فاذا هذا قوله نقلي ولا نطع متمسكا بها وكبورا باو او بمعنى الواو
وقال امام الحرمين انه يساقط لا يلايو ~~مسئلة~~ ص فرض الكفاية
مهم يقصد حصوله من غير نظر الى فاعله ش ع في العلى فرض الكفاية بانه كل
مهم ديني يقصد الشرع حصوله من غير نظر الى فاعله وحوض المصنف فقال
دينى لا فرض الكفاية يكون في الحرب والصناعات ولبست دينية وزاد فقوله
بالذات لانه لا يغال في فرض الكفاية ان فاعله غير مقصود مطلقا فان انتفاء
ذلك انما هو بالذات ان هو مقصود بالعرض لان الاثر للفعل من فاعل ولهذا انه
به الثواب فقوله مهم يقصد حصوله جنس يشمل الفرض الكفاية والعين
وقوله من غير نظر الى فاعله فصل اخرج فرض العين ص وزعمه الاستاذ
وامام الحرمين وابوه افضل من العين ش قال النووي في زيادة الروضة قال
المتولي ان اراد القيام بفرض الكفاية افضل من فرض العين لان فاعله ساع في
صيانة الامة كلهم عن المأثم ولا شك في رجحان محل المشتغلين اجمعين في العين
بمهمات الدين انتهى وقوله الى اراد يوهم انه قد قصه له وكنبر نرلك
نقله ابن الصلاح في فوائد الرحلة عن الشيخ ابي محمد والاستاذ ابي اسحاق
نقله الشيخ ابو علي السنجي في اول شرح التلخيص عن المحققين وزعم الش
ان بين تعبير المصنف بانه افضل وبين تعبير هم عنه بان القيام به افضل تفاوت
وفيه نظر فانه لا يراد تفضيل ذات الصلاة بل تفضيل العمل على تفضيل
كثرة ثوابه والدليل عليه بسعيه في اسقاط الاثم عن الامة فلا تفاوت
التقدير مراد بالاشتغال ص وهو على البعض وفاقا للامام لا الكل خلافا للشيخ
والجمهور ش اختلف في فرض الكفاية يتعلق بتعلق بجميع المكلفين

وقيل البعض فقال بالاول الجمهور وعليه مشى الشيخ الامام والد المصنف وقال بالثاني
الامام الرازي كذا في موضع من المحصول وفي موضع اخر وافقه للجمهور واختير
المصنف لتعلقه بالبعض بقوله نقلي ولكن منهم ائمة يدعون الى الخير وبقوله نعلى
فلولا نفر من كل فرقة منهم طائفة واستشكل القرافي بما بين الايتين لحصول الوجوب
يتعلق بالمشترك لان المطلوب فعل احد الطوائف ومفهوم احد الطوائف قدر مشترك
مشترك بينها لصدقه على كل طائفة كصدق الحيوان على جميع انواعه ص والمختار
البعض مبهم وقيل معين عند الله وقيل من قام به ش هذا الخلاف مفرع على تعلقه بالبعض
محكي عن المعتزلة انه يتعلق ببعض مبهم وهو مقتضى كلام المحصول واما اطلقا ببعض
معين فهل هو بعض معين عند الله ثم او الناس او هو من قام به قولان وهو نظير الخلاف
في الواجب المخير ص ويتعين بالشروع على الاصح ش هذه مسئلة فقهية
لم يتعرض لها اهل الاصول وهذا الذي صححه الرافعي في المتجلد في باب الوديعة
وقال البارزي في التمييز لا يلزم فرض الكفاية بالشروع في الاصح الا في الجهاد
وصلاة الجنازة انتهى ولم يرجح الرافعي والنووي في هذه القاعدة شيئا مخصوصا
وهي عندها من القواعد التي لا يطلق فيها ترجيح لاختلاف الترجيح في فروعها ص
وسنة الكفاية كفرضها ش هذا يقتضي ان تقسيم السنة الى كفاية وعين
ما يقصد سنة الكفاية الفعل من غير نظر الى الفاعل كتشميت العاطس
وابتداء السلام ويقتضي تقسيم اخر نحوها حكم الخلاف في انما مطلوبة من
الجميع او البعض قال الشارح ولم ار من تعرض لهذا ان شيئا انما افضل من
سنة العين ~~قلت~~ من يعاع في ذلك لانتفاء العلة وهي السعي في اسقاط
الاثم عن الامة وهنا لا يحصل بفعله الثواب لغيره ولا اثم في النوم والله اعلم ص
~~مسئلة~~ الاكثر ان جميع وقت الظهر جوازا ونحوه وقت لادائه ولا
يجب على المؤخر العزم على الامتثال خلافا لقوم وقيل الاول فان اخر فقضاء وقيل
الاخر فان قدم فتعجيل والحنفية ما اتصل به الاداء من الوقت والا فالاخر والكرخي
ان قدم وقع واجبا بشرط بقائه مكلفا ش اختلف في اثبات الواجب الموسع
وهو ما كان وقته زائدا على فعله كصلاة الظهر فاثبته الجمهور بمعنى
ان جميعه وقت الاداء في اي جزء اوقعه فيه وقع عن الواجب وتفسير المصنف
وقت الظهر بالجواز يخرج وقت الضرورة كوقت الظهر في حق المسافر وهو

وموعد في وقت دون وقت من حيث ان عينه من حج وهاهم مغرورون للطلب بلا غرم
عليه قال الشارح وهذا الشرط بعينه من لم يجوز تكليف ما لا يطاق ومن
يجوزه لزاله الصعق الهين وفي المصنف ممن يجوزه كما سيأتي فكيف يصح مع
هذا التعبير **قلت** وبما ذكرناه ينبغي هذا الايراد لتعيينا ان الاحتراز
عن القدرة والداعية خاصة واصطلح [illegible] ما يتوقف عليه الفعل اما ان يكون من
فعل الله تعالى او من فعل العبد وكل منهما اما ان يتوقف عليه الوجوب ام لا فهذه اربعة
اقسام الاول ما هو من فعل الله ويتوقف عليه الوجوب كالعقل وسلامة الاعضاء ونحوها
والثاني ما يكون من فعل الله ولا يتوقف عليه الوجوب وهو القدرة والداعية
والثالث ما يكون من فعل العبد ويتوقف عليه الوجوب كتحصيل النصاب بالنسبة
الى الزكاة والاقامة في بلد بالنسبة الى الجمعة والرابع ما يكون من فعل العبد ولا
يتوقف عليه الوجوب كالوضوء للصلاة والسير للحج ولا يصح الاحتراز عن الاول
والثالث لانتفاء الوجوب فيهما فبقي الثاني والرابع ولما لم يذكر الرابع علمنا
ثبوت وجوده مع القدرة عليه ومع العجز عنه فالاول لا [illegible] والثاني عند
من جوز التكليف بالمحال فيتعين ان الاحتراز عن الثاني بانه غير واجب لعدم
القدرة عليه والله اعلم الشرط الثاني ان يكون الايجاب مطلقا اي غير
مقيد بحالة وجود السبب والشرط فلو قيد التكليف بوجودها فهما غير لازم
بها اتفاقا **ص** فلو تعذر ترك الحرام الا بترك غيره وجب او اختلطت منكوحة
باجنبية حرمتا او طلق معينة ثم نسيها **ش** المقدمة على قسمين احدهما يتوقف
عليها نفس وجود الواجب والثاني يتوقف عليها العلم بوجوده فمن [illegible] ومن
القسم الثاني الا ان المصنف الكف عن المحرم الا بالكف عما ليس بمحرم كما اذا
اختلطت بما ليس بما كالماء فقليل فيجب الكف عن استعماله وحكى ابن السمعاني
في القواطع خلافا في انه يحرم كله نجسا ام انما حرم الكل لتعذر الامتياز على تناول
المباح لاختلاط المحرم به قال والاول هو اللائق بمذهبنا والثاني هو اللائق بمذهب
الحنفية **قلت** ولا ينبغي ان يكون هذا من المقدمة الا على المذهب الثاني
واما على الاول فالكل عنده مقصود بالتحريم الشرعي لو اختلطت منكوحة باجنبية
حرمتا الاجنبية بالاصالة والمنكوحة لانه لا ينبغي الكف عن الاجنبية الا
بالكف عنها ولو عبر بالحلال لكان اولى ليشمل الامة وهو له الاجنبية مثال

ما للحنبلية كذا الشافعية ان ادخلوا احدى زوجتيه بعينهما ثم نسيها لان الكف
عنها حتى يتذكر وانه لا يكفي الكف عن المطلقة الا به كذا **ص مسئلة** مطلق
الامر لا يتناول المكروه خلافا للحنفية فلا تصح الصلاة في الاوقات المكروهة وان كانت
كراهة تنزيه **ش** مطلق الامر اي لا بقيد لا يتناول المكروه فانه مطلوب الترك والمامور
مطلوب الفعل فيتنافيان حكى الخلاف في هذا بيننا وبين الحنفية ابن السمعاني
في القواطع وقال تظهر فائدة الخلاف في قوله تعالى وليطوفوا بالبيت العتيق فلا
يتناول عندنا الطواف بغير طهارة وعلى مذهبهم يتناوله فانهم وان اعتقدوا كراهة
هذا الطواف ذهبوا الى انه داخل في الامر حتى يتأدى به الواجب الشرعي ومن لا يقول انه
طواف شرعي بل الطواف اما الفعل الى الدليل الشرعي والطهارة شرط فيه كالصلاة وجعل
المصنف من فروع ذلك الصلاة التي لا سبب لها في الاوقات المكروهة فان الراجح
ايضا لا تنعقد سواء قلنا ان الكراهة للتحريم او التنزيه كما اقتضاه كلام الروضة
وقال في المطلب انه الحق لان المقصود منها طلب الاجر وعدم التعرض له اصلا
يمنع حصوله وما لا يترتب عليه مقصوده باطل كما تقرر من قواعد الشريعة
واستشكله لي شيخنا الاسنوي فان الاقدام على المكروه جائز فكيف لا
تنعقد وجوابه ما تقرر من تنافي [illegible] جواز الشرعي و[illegible] جواز العقلي والله اعلم
ص اما الواحد بالشخص له جهتان كالصلاة في المغصوب فالجمهور تصح ولا يثاب
وقيل يثاب والقاضي والامام لا تصح ويسقط الطلب عندها واحمد لا صحة ولا سقوط
ش الواحد بالشخص ان كان له جهتان لا تلازم بينهما فلا خلاف
في امتناع كونه مأمورا منهيا عنه الا عند من يجوز تكليف ما لا يطاق لان
مقتضى الامر الفعل من تركه ومقتضى النهي المنع من فعله وهما متنافيان الثانية
ان يكون له جهتان كالصلاة في الارض المغصوبة فهل يجوز الامر به من وجه والنهي
عنه من وجه فيه مذاهب احدها وبه قال الجمهور انه يصح لتغاير الجهات
فهو كاختلاف المحال فلا تنافي وانما لا ثواب فيها قاله [illegible] من الاصوليين
وحكاه النووي في شرح المهذب عن ابي منصور ابن اخي ابن الصباغ في كتابه
الكامل انه ينبغي حصول الثواب عند المحققين قال ابو منصور وهو القياس
قلت ينبغي ان يقابل بين ثواب العبادة واثم المكث في المغصوب فان
تكافئا احبط الاثم الثواب وان زاد ثواب العبادة بقي له قدر من الثواب لا يضيع

عليه وح فلا يطلق انتفاء الثواب لحصول بعضه في بعض الاحوال والله اعلم وفرض
ان من كـــــــه ومنه شاء هو بحث ابن الصباغ وهو المذهب الثاني والمذهب
الثالث انه لا يعصي ولكن يسقط الطلب عنه لما ان لا تمام وحكاه المصنف عن القاضي ابي بكر
والامام الرازي وقال الشيخ الهندي الصحيح ان القاضي انما يقول به لو ثبت انعقاد
صحة الاجماع على سقوط القضاء فاما اذا لم تثبت ذلك فلا يقول بسقوط القضاء
بما ولا عنها انتهى والمذهب الرابع انه لا يعصي ولا يسقط عنه الفرض اما لا يعصي وانما
تسقطه عنه الفرض وهو المنقول عن احمد بن حنبل وهو وجه عندنا حكاه القاضي
حسين في تعليقه في باب صلاة المسلم الا انه لم يصرح بان الفرض لا يسقط
(م) والخارج من المغصوب تائبا آت بواجب وقال ابو هاشم آت بحرام وقال امام الحرمين
هو مرتبك في المعصية مع انقطاع تكليف النهي وهو دقيق (ش) اي اذا دخل ارضا
مغصوبة ثم ندم واراد الخروج منها ففي خروجه منها اقوال احدها انه آت
بواجب بما انه ما اعتبار شغل بقعة غيره آت بمحرم وقال امام الحرمين باعتبار الشغل
فحرج وشبه فيما انه باعتبار انه آت بواجب وباعتبار التعدي لا عن الشغل الثاني وبه
قال ابو هاشم انه آت بمحرم كلا الامرين فيها التمم في فعله عنه بعض ادنه الثالث
وبه قال امام الحرمين انه مرتبك في المعصية اي مستمر فيما لا يخلصه من الحكم ما
دام فيها عاص باستصحاب النفي السابق مع انقطاع تكليف النهي واستبعده
ابن الحاجب وضعفه الغزالي بان النهي اذا انتفى فلا وجه لاستمرار المعصية
(م) والساقط على جريح يقتله ان استمر وعلى غيره ان لم يستمر قيل يستمر وقيل يتخير وقال امام
الحرمين لا حكم فيه وتوقف الغزالي (ش) هو هذا عقب ما نقل عن امام الحرمين
قال ان عرض بعضهم بمسألة الفقهاء ابو هاشم مخار بينهما عقول بعضها وهي
ان من توسط جمعا من الجرحى وجثم على صدر واحد منهم وعلم انه لو بقي لاهلكه ولو
انتقل لاهلك آخر قال المفضل فيها من قول الفقهاء على ثبت والوجه القطع بسقوط
التكليف عنه مع استمرار حكم سخط الله وغضبه وسأله الغزالي عن هذا وقال
كيف تقول لا حكم وانت ترى انه لا تخلو واقعة من حكم فقال حكم الله ان لا حكم
فقال الغزالي فقلت له لا افهم هذا فقال لا ابيان وهذا ادب حسن وتعظيم للاكابر لان هذا
تناقض لان لا حكم نفي عام فكيف يتصور ثبوت الحكم مع نفيه على العموم فلذا
لا يعمم الشيخ عن الفهم بل لكونه غير مفهوم في نفسه انتهى والقول الاكراف

وكذا حكاه المصنف في انه يستثنى او يحكم بما اقتضاه ويتوجه للقول الاول انتقال محل مستثنى
واشكل المصنف بتوجيه كلام الغزالي والآية احتطب كلامه في المنخول ثم قال المختار
ان لا حكم للتوجيه فلا يوصف بحظر ولا انتقال ومن حكى كلام الامام ثم قال ولم احفظه بعد
ومن الشيخ عز الدين ابن عبد السلام في القواعد لمسألة في انشائه على الصفات وقال
ليس في هذه المسألة حكم شرعي وهي مبنية على الاطلاق في انتفاء الشرائع قبل ورود
ثم قال الاصفهاني عن حامد وكان يقتضي كلام الزوم الانتقال الى الحاصل لا ما تجوز قتل اولاد
الكفار عند الفتن من يهم قال الشارح ولا يمنع ان هذا التزم في الطفل كاح مقصود
الذي جاز ان حربيا فلا يقتصد في لزوم الانتقال الى الكلام ويحتمل على نفي الحكم فيه انتهى
واجاب الشارح عن الامام بان مراده لا حكم اي من الاحكام الخمسة والبراءة الاصلية
حكم الله ولا يخلو واقعة عن حكم الله عز وجل الاعتبار (م) مسألة يجوز التكليف
بالمحال مطلقا ومنع اكثر المعتزلة والشيخ ابو حامد والغزالي وابن دقيق العيد ما ليس
ممتنعا لتعلق العلم بعدم وقوعه ومعتزلة بغداد والآمدي المحال لذاته وامام الحرمين
كونه مطلوبا لا ورود صيغة الطلب (ش) المحال من يكون ممتنعا عادة لا عقلا
كالطيران في الهواء ونحوه ومن يكون عقلا لا عادة كمن سبق في علم الله تعالى انه لا يؤمن
فان العقل يحيل ايمانه لما يلزم عليه من انقلاب العلم القديم جهلا ولو سئل عنه اهل
العادة لم يحيلوا ايمانه ومن يكون عقلا وعادة كالجمع بين النقيضين ونحوه فالقسم
الثاني يجوز التكليف به بل وقع بالاتفاق لان الله تعالى كلف الثقلين بالايمان
مع علمه بان اكثرهم لا يؤمنون وهذا مفهوم من تعبير قول المصنف قوله والمنع
ما ليس ممتنعا لتعلق العلم القديم بعدم وقوعه فدل على ان ما امتنع لتعلق العلم
القديم بعدم وقوعه ليس محل خلاف ولا يمتنع التكليف به اجماعا واما القسم الاول
والثالث ففيهما مذاهب احدها وبه قال اكثر اصحابنا جوازه مطلقا سواء
كان محالا لذاته وهو الممتنع عقلا او لغيره وهو الممتنع عادة الثاني المنع مطلقا
وبه قال اكثر المعتزلة ورجحه ابن الحاجب وحكي عن الشافعي رضي الله عنه وحكاه المصنف
عن الشيخ ابي حامد والغزالي وابن دقيق العيد وفي النقل عن الاولين نظر انما
العراقي يحكي عنه الآمدي انه قال الى القول الثالث المفصل واما ابن دقيق العيد
فانه في شرح العنوان نقل احتار عدم جوازه في المحال بنفسه ولا
فتبعه الثالث منع التكليف بالممتنع لذاته وهو المحال عقلا وعادة وجوازه

بالممتنع لغيره وهو الممتنع عادة فقط وبه قال الآمدي والمعتزلة البغداديون الثالث
وبه قال إمام الحرمين أنه يمتنع التكليف بالمحال أي طلب فعله ولا يمتنع ورود صيغته غير
مراد بها الطلب مثل كونوا قردة خاسئين قال الشارح وهو في الحقيقة نفي مناه
مع جعل المصنف له مذهبا رابعا لكن ولهذا قال إن رهان الخلاف على هذا القطع خلاف
عن قول المعتزلة ومن ثم حاول بعض المتأخرين نفي الجواز عن الأشعري وزعم أن الإجماع
ورود صيغة مطلقة لحقيقة الأمر والنهي في معنى التعجيز وبيان حلول العقاب الذي
لا هروب عنه وليس المراد طلبا واقتضاء انتهى **تنبيه** قال الشارح في
استثناء ما امتنع لتعلق العلم القديم بعدم وقوعه عن الخلاف خرش فإنه ليس متفقا
على استحالته فإن الغزالي قال في المنخول إنه لا يسمى مستحيلا لأنه في ذاته جائز الوقوع
فلا امتنع حقيقته بالعلم **قلت** مراده ليس مستحيلا في العادة ولا شك في
استحالته عقلا وإلا لانقلب العلم القديم جهلا وهو الذي ذكرناه أولا فلا خلاف ثم والله أعلم
ص والجواز وقوع الممتنع بالغير لا بالذات **ش** اختلف القائلون بالجواز في وقوعه
على مذاهب أحدها الوقوع مطلقا وعدمه مطلقا وحكاه الإمام في الشامل عن الجمهور والتفصيل
بين الممتنع لذاته كطلب الجمع هنا مع بقاء الحركة فيمتنع والممتنع لغيره فيجوز وهو ظاهر
اختيار الإمام في الشامل وجرى عليه البيضاوي وقال المصنف إنه الحق
ص مسألة الأكثر أن حصول الشرط الشرعي ليس شرطا في صحة التكليف وهي مفروضة في تكليف
الكافر بالفروع والصحيح وقوعه خلافا لأبي حامد الإسفرايني وأكثر الحنفية مطلقا
ولقوم في الأوامر فقط وقوم فيما عدا المرتد قال الشيخ الإمام والخلاف في خطاب
التكليف وما يرجع إليه من الوضع لا الإتلاف والجنايات وترتب آثار العقود
ش اختلف الأصوليون في أن حصول الشرط الشرعي وهو ما يتوقف عليه صحة الشيء
شرعا كالوضوء للصلاة هل هو شرط في صحة التكليف بالمشروط أم لا فذهب
أصحاب الرأي إلى اشتراطه وذهب الجمهور إلى أنه لا يشترط وبه قال مالك والشافعي
وأحمد ومن فروع القطع الذي في ذلك وقال أبو حامد مكلف للعلماء بالإجماع
ومقتضى هذه الترجمة طرد الخلاف في هذه الصورة لكن المصنف وغيره قالوا إن
المسألة مفروضة في تكليف الكافر بالفروع ومقتضاه أن الخلاف لا يطرد في
سائر الشروط الشرعية ووجه اندراج هذه المسألة في هذه القاعدة أن الإسلام
شرط لصحة العبادات شرعا وخرج بالشرط الشرعي العقلي كالفهم فإن الإمام الرازي

بالنوم

شرط في صحة التكليف
والنهي والعجز عن الخطاب الزائل بالغفلة والنسيان فإن حصول
وفي مسألة تكليف الكفار بفروع الشريعة مذاهب أحدها وهو قول
الأئمة الثلاثة أنه نعم الثاني وبه قال أكثر الحنفية لا وقال به من أصحابنا الشيخ أبو حامد
الإسفرايني وحكي عن الأستاذ أبي إسحاق الإسفرايني وأنه حكاه قولا عن الشافعي
الثالث أنهم مكلفون بالنواهي دون الأوامر وادعى بعضهم تكليفهم بالنواهي بلا
خلاف الرابع تكليف المرتد خاصة دون الكفار الأصليين ويكون المجهول في أثناء
الاستدلال إنما يقتضي أن الخلاف في غير المرتد ثم نقل المصنف عن والده الشيخ الإمام السبكي
أنه قيد إطلاق الأصوليين محل الخلاف فقال إن الخلاف في خطاب التكليف وما يرجع
إليه من خطاب الوضع وكذا داخله أمثلة منها ما كان بسبب الأمر والنهي ككون الطلاق
سببا لتحريم الزوجة فهو من محل الخلاف في خطاب التكليف والقربان متعلق
به ومنها تعلق الزكاة بالمال تعلق شركة كما
في أنه هل هو سبب في حقهم أم لا ومنها ثبوته في حقهم وإن قيل إنهم مخاطبون
هو المرجح من مذهب الشافعي والظاهر عدم ثبوته في حقهم وإن قيل إنهم مخاطبون
بالزكاة لأمر آخر وهذا التعلق المصحح به ثابت لأجل الوجوب كالضمانة
الواجب عن الضياع وليس المقصود تكليفهم بالزكاة أخذها منهم مثلا لكنها
أو المعمرة في نوع الشركة فهو متعلق بخطاب أموالهم صرفته وهو غير متناولة
لهم وأما ما كان من خطاب الوضع لا يرجع إلى خطاب التكليف كالإتلاف والجنايات
وترتب آثار العقود عليها كصحة البيع والنكاح ومسائلها فهم أهلون فيه قطعا
ص مسألة لا تكليف إلا بفعل فالمكلف به في النهي الكف أي الانتهاء
وفاقا للشيخ الإمام وقيل فعل الضد وقال قوم الانتفاء وقيل يشترط قصد الترك
ش لا خلاف أن المكلف به في الأمر الفعل وأما في النهي ففيه أربعة مذاهب أحدها
عن الجمهور وغيرهم أنه كف النفس عن الفعل والكف فعل ومراد المصنف تبعا
لوالده الكف بالانتهاء فلا حاجة إلى إفراده بالذكر ومن نهيته عن الشيء والنهي يقتضي
الانتهاء لأنه مطاوعه يقال نهيته فانتهى والانتهاء هو الانصراف عن المنهي عنه وهو
الذي هو أول والنفقة والمعهود بينهما لا يعرف بين قولنا الانتهاء وبين قولنا الكف أفهم
أمر بالإقامة من حيث هو معقول لا يستقيم معنا السبع ولا يستقيم النهي عن الشيء إلا
ما صار أن لم السبع يقال فيه انتهى عن السبع ومن لم يعلم له السبب الحقيقة لا يقال النهي
عن السبع ولا الانتهاء أمر معقول وهو فعل في التكليف به ولكن المرتب جميع النواهي

الشرعية كالربا والسرقة والشرب ونحوها المقصود في جميعها الانتفاء عن تلك الرذائل
ومن لازم الانتفاء التلبس بفعل ضد من اضداد المنهي عنه انتهى مفهوله وقد افاد
للشيخ الامام يحتمل ان يكون في اختيار هذا القول وهو ان المكلف به في النهي الكف
ويحتمل ان يكون في تقسيم الكف لا الانتفاء والداعي المذهب الثاني ان المكلف به
في النهي ضد المنهي عنه فاذا قال لا تتحرك مثلا فعليك ما يضاد الحركة
وضعف بان النهي قسيم الامر والامر طلب الفعل فلو كان النهي طلب فعل الضد لكان
امرا ولكان النهي من الامر وقسيم الشيء لا يكون قسما منه
الثالث انه انتفاء الفعل فالمكلف به في قولنا لا تتحرك نفس ان لا تفعل وهو عدم الحركة
الرابع انه يشترط في امتثال النهي قصد ترك المنهي عنه وهل يكتفي بنية في
المنهيات في الجملة او لابد من نية خاصة في كل منهي فيه بحث وهذا القول بالكف
معروف ومنقول الا انه لم يعز ... مقصرا به وهو بعيد والمتجه في الثواب
فقط والمعروف مقول مقصود ... المجرد المقصود لنفسه من غير ان يقصر معه
ضد كالصوم فالمكلف به فيه الكف وهو ظاهر كلام الغزالي في المستصفى
والامر عند الجمهور يتعلق بالفعل قبل المباشرة بعد دخول وقته الزاما وقبله اعلاما
والاكثر يستمر حال المباشرة وقال امام الحرمين والغزالي ينقطع وقال قوم لا يتوجه الا
عند المباشرة وهو التحقيق فالملام قبلها على التلبس بالكف المنهي
في وقت توجه الامر للمكلف وهو كما قال الشيخ في الحقيقة مسألة هذه المسألة
مع قلة جدواها وانه لا يظهر لها ثمرة في الفروع وهمها للاشاعرة من احوال الفعل
الا وانه يتوجه قبل مباشرة الفعل بعد دخول وقته على سبيل الالزام وقبله على
سبيل الاعلام ثم اختلف هؤلاء في انه هل يستمر حال المباشرة او ينقطع فالاكثرون
على الاول واعتمد المصنف في نقل هذا عن الجمهور قول الامدي اتفق الناس الا شذوذا
على جواز كون الفعل مامورا به قبل حدوثه سوى شرذمة من اصحابنا وعلى امتناع
كونه كذلك بعد حدوثه واختلفوا في جواز كونه كذلك وقت حدوثه فاثبته
اصحابنا ونفاه المعتزلة وبه يشعر كلام الغزالي انتهى وقال اخرون ينقطع توجه
التكليف حال المباشرة وحكاه المصنف عن امام الحرمين والغزالي وهو المذهب
الثاني والمذهب الثالث انه لا يتوجه قبل المباشرة اصلا ولا يتوجه الا عندها
واختار المصنف ان هذا هو التحقيق وحكاه عن الاشعري واختاره الامام فخر الدين

والبيضاوي وغيرهما قال الشيخ الهندي وهو الحق بل لا يتجه غيره ثم نقل الامام الرازي
عن الاصحاب قال ونقل امام الحرمين في مذهب اصحاب الشيخ ما يقتضي انه ليس بمامور
به قبل حدوثه وهو الذي يقتضيه اصلهم ان الاستطاعة مع الفعل لا قبله لكن
اصلهم الاخر وهو جواز التكليف بالمحال يقتضي جواز الامر بالفعل حقيقة قبل
الاستطاعة فعلى هذا يكون المامور مامورا قبل التلبس بالفعل والمامور به مامور به
قبل حدوثه لكن لعلهم فرعوا هذا على استحالته او ان قالوا بجوازه لكنهم قالوا
لم يرد بناء على عدم وقوعه انتهى وقوله فالملام قبلها الى اخره جواب عن سؤال
مقدر على هذا القول الاخير من ان القول به يؤدي الى سلب التكاليف
فانه يقول لا افعل حتى اكلف والفرض انه لا يكلف حتى يفعل وجوابه انه قبل
المباشرة متلبس بالترك وهو فعل فانه كف النفس عن الفعل فيقول له توجه
اليه التكليف بترك الترك حالة مباشرته للترك وهو التلبس بالفعل وصار الملام على ترك
وهذا الجواب يعتضد بما اشار اليه امام الحرمين في مسألة تكليف ما لا يطاق واشار
المعتزلة فانهم متفقون على توجه التكليف قبل المباشرة وانقطاعه عندها
ولم يحكه المصنف عنهم وانما حكاه عن الغزالي وامامه مسألة
مسألة
يصح التكليف ويوجد معلوما للمامور اثره مع علم الامر وكذا المامور في الاظهر
انتفاء شرط وقوعه عند وقته كامر رجل بصوم يوم علم موته قبله خلافا
لامام الحرمين والمعتزلة اما مع جهل الامر فاتفاق ش هل يصح تكليف الانسان
بامر مع انتفاء شرط وقوعه في وقته فيتنجز فلا يعصي وقوعه لانتفاء شرطه
للمسألة ثلاثة احوال احدها ان يعلم الامر دون المامور انتفاءه كامر الله
تعالى رجلا بصوم يوم وقد علم سبحانه انه يموت قبله وشرط الصوم الحياة فلا يمكن
وقوعه لانتفاء شرطه فقال الجمهور نعم وقال امام الحرمين والمعتزلة لا والثاني مبني
على ان فائدة التكليف الامتثال فقط والاول مبني على انه قد يكون فائدته الابتلاء
ايضا وينبني عليه لزوم الكفارة في مسألة المجامع في نهار رمضان اذا مات
او جن في اثناء النهار فتجب على الاول دون الثاني والصحيح وجوبها وهو الاتي على
مقتضى البناء الثاني ان يعلم المامور ايضا انتفاءه فذكر المصنف ان الاظهر
صحته قال الشارح وهذا انما ذكره جماعة من الاصوليين فانهم اطلقوا على الصحيح
ولم يفرقوا بينهما بل نقلوا من اثبات فائدة التكليف ونقل الصفي الهندي الاتفاق عليه الا

على راي من يقول بتكليف ما لا يطاق وممتنع عند المصنف في خلاف من قال العقلاء فيمن علمت
انها تحيض في اثناء النهار يجب عليها افتتاح النهار بالصوم **قال الشارح** وهو
مستفاد من الذي الحجر به مسنة في المسودة الاصولية فقال معترض في الخلاف في المسالة
الاولى ومبني على مسالة وهي ان يجوز وان علم المأمور انه يموت قبل الوقت كما يجوز
نية المحبوب من ان يأتي ويكون ما يرتبه العبد على الطاعة تنفرد الغيرة قال وليست
هذه المسألة مبنية على تكليف خلاف المعلوم ولا على تكليف ما لا يطاق وان كان لها
به ضرب من التعلق لكن تشبيه النسخ قبل الفعل كان لم يرتفع الخطاب وهذا يرفع للحكم
لعجز ومن ثمة ان يعمل على ذلك وينبغي على انه قربان عالما بها انتهى الشارح ان
يحمل الام انتفاء الام النسبي عبره نحيطه الثوب عزما وهذا يبحث بلا الاتفاق كما قاله
المصنف تبعا لابن الحاجب لكن قال الصفي الهندي في كلام بعضهم اشعار بخلاف فيه
انتهى **تنبيهان** احدهما انتم ابن الحاجب على عدم الخلاف في صحة هذا
التكليف وزاد عليه المصنف ان الخلاف ايضا في وجوه التكليف معلوما للمأمور
اي اثر التكليف اي عقبه من غير توقيف على مضي زمن يمكن فيه الامتثال ومن
فرع الانسان هذه المسألة بانه هل يعلم المأمور كونه مأمورا قبل التمكن من الامتثال او لا حتى
يمضي عليه زمن الامكان فمن جوزه قال من لم يحقق ورود الامر وهو شيء في رفعه لا انتفاء
شرطه قبل وقوعه ومن منع قال يكون شاكا في ذلك لان الشرط سلامة العاقبة وهو
لا يتحققها ويلزمهم ان لا يتحرم المكلف عبادة لحصول الشك فلا يجب لم يحمل وقوله
بانه هو بلبس الخط والاسكان الثاء المثلثة وبفتحهما العتاق **الثاني**
منع المعتزلة وروده لان معتبرا شرط سواء علم وقوع الشرط او عدم وقوعه لانه
مع العلم بالوقوع لا يكون شرطا ومع العلم بعدمه لا يكون امرا الا على راي بعض من يجوز
تكليف ما لا يطاق وقد علم عسرا الاعتراض على ابن الحاجب والمصنف
من وجهين احدهما تفسير المسألة بالعلم مذكرا بعض ما في المسألة **ثانيهما**
نقلهما ان الخلاف مع جمل كلام والمعنى لذلك العون فيه ايضا والله اعلم

ص خاتمة الحكم من يتعلق على الترتيب فيحرم الجمع او يباح
او يسن **ش** الواجب المرتب على ثلاثة اقسام احدها يحرم الجمع بين
امرين كأكل المذكى والميتة فانه يجب على المضطر اكلهما عند فقد المذكى
ثانيها يباح ومثله في المحصول بالوضوء والتيمم وفيه نظر قال التيمم مع

الغيرة على الوضوء فعل للعبادة بدون شرطها فيكون فاسدة ويجب الاتيان
العبادة الفاسدة اجماعا قال اي يحرم التيمم دون نيته فليس يتيمم قال
الشارح ويمكن تصويره على راي من شرع في الماء المختلف في طهوريته كالمستعمل
او النبيذ الذي يجوز ابو حنيفة الطهارة به فانه يشرع في كتاب الوضوء على
انه يتوضأ به ويتيمم خروجا من الخلاف ومثله قول ابي حنيفة في سؤر الحمار
ولم يجد غيره توضأ به ويتيمم **ثالثها** يسن كخصال الكفارة المرتبة مثل
كفارة القتل قال الشيخ هذا يحتاج الى دليل ولا اعلمه ومن ان اجزاء العتق صح
باستحباب الجمع ولعل مراد الاصوليين الورع والاحتياط بذكر اسباب براءة
الذمة وبعضهم ابطال من يدعي ان الجمع قبل فعله مطلوب براءة او وقع كان الكل فرضا وبعضه
ندبا و **قال الشارح** في تصويره نظر فانه اذا كفر بالعتق فقد سقطت
الكفارة بالاول فلا يبقى بالثانية الكفارة لعدم بقائها عليه قال وينبغي
ان يكون على الخلاف فيما اذا ابطل الخصوص هل يبطل العموم **ص** وعلى البدل كذلك
ش اي باتي هذه الاقسام في الواجب المخير ايضا ومثل الاول وعلى الجمع
تزويج المرأة من كفوين والمباح ستر العورة بثوبين والمندوب بالجمع بين خصال
كفارة الحنث وفيه ما تقدم في الكفارة المرتبة

ص الكتاب الاول في الكتاب ومباحث الاقوال الكتاب
القرآن والمعني به هنا اللفظ المنزل على محمد صلى الله عليه وسلم للاعجاز
بسورة منه المتعبد بتلاوته **ش** شرع في الكلام في الكتاب لكونه اصلا للفقه
لا دلالة الشرعية وقدمه لانه جنس لكن غلب استعماله في المراد
هنا مصطلح الكلام فيه للعهد وتعبيره بالعهد فان هو تقسيم المعظم مراده
كقولنا البر القمح وقوله والمعني به هنا اشارة الى ان القرآن يطلق ويراد
به مدلول اللفظ وهو المعنى القائم بالنفس وهو محل نظر المتكلمين وقد يراد
به الالفاظ الدالة على ما في النفس وهذه مقولة على ما حتى سمع كلام
الله والمسموع هو العبارات وهو محل نظر الاصوليين والفقهاء والنحاة
وعلماء فقولنا اللفظ كالجنس خرج النفسي وقولنا المنزل فصل اول اخرج
اللفظ غير المنزل وقولنا على محمد اخرج المنزل على غيره كالتوراة وقولنا للاعجاز
اخرج المنزل لا للاعجاز كالاحاديث قال الشافعي رحمه الله السنة وحي يتلى

وصورة ح بان ينوي ... محملا المشقة

بعضه

واجاب ح بانه سقطت بالاولى الفاذة العهد وان

وقال الحليمي في علوم القرآن توجد في السنة انما الاعجاز وقولنا بسورة من مثله
هذا الفصل وهو بيان للواقع لا للاحتراز وليس احترازا عن شيء بل على [illegible]
لا اعجاز لا بسورة منه واشار الى ان السورة اقل ما وقع به التحدي لكن [illegible]
نقل مليا [illegible] مثله من يقتضي الاعجاز تلاوة وقولنا المتعبد بتلاوته اخرج [illegible]
التلاوة **ص** ومنه البسملة على الصحيح اول كل سورة غير براءة على الصحيح [illegible]
ومنه اي من القرآن البسملة في اول كل سورة على الصحيح والثاني انكاره [illegible]
عن الائمة الثلاثة وهو مذهب الشافعي انه لا خلاف في انها آية من اول الفاتحة
وانما الخلاف في غيرها من السور والصحيح انها آية من جميعها ايضا ومحل الخلاف
في غير براءة فليست آية من اولها بلا خلاف وفي غير سورة النمل في بعض [illegible]
منها بلا نزاع ثم اختلف القائلون بانها ثبتت اول كل سورة هل هي آية فيها او بعض
آية او آية مستقلة في اولها والقائل بالثالث ابو بكر الرازي ومن احتج له [illegible]
ثبوتها في سواد المصحف اول كل سورة مع الامر بتجريد القرآن مع اجماع الصحابة على ان
لا يكتب في المصحف غير القرآن ذكره الفخر [illegible] والغزالي والنووي وغيرهم
والجمهور كما قال الماوردي على انها آية حكما لا قطعا لاختلاف العلماء فيها ومعنى
الحكم انه لا تصح الصلاة الا بها اول الفاتحة وهو نظير كون الحجر من البيت اي [illegible]
الحجر وهو الصواب به ولم يثبت [illegible] بقاطع وكذا [illegible] صحح النووي [illegible]
على سبيل الحكم قال ولو كانت على سبيل القطع لكفر نافيها وهو خلاف الاجماع
لكن في [illegible] عن صاحب [illegible] وهو سليم الرازي انا [illegible]
[illegible] فقطعا [illegible] وفسقنا نافيها ونقل الشارح عن
شيخنا الامام [illegible] انه قال الذي [illegible] او اثباتها [illegible] انما لا يكون
الا بقاطع كغيرها ويجوز كونه خبر الواحد الذي احتجت به القراء وهو
اجماعهم على كتابتها في المصاحف كلها بقلم القرآن [illegible]
لكون القطع ناشئا عن ثبوت الخبر المحفوف بالقرائن وهو المحصل
للنهاري انتهى **ص** لا ما نقل آحادا على الارجح **ش** نقل المصنف خلافا
في اول القرآن هل يثبت بأخبار الآحاد انتهى وقال الشارح حكاية
الخلاف في هذا على الاطلاق لم اره في شيء من كتب الاصول بعد التتبع [illegible]
ابن الحاجب الكلام في البسملة خاصة وما اورده المصنف هو الكلام على

نقلها هو [illegible] [illegible] [illegible] لا قطعا [illegible] الخلاف [illegible] انه حكما [illegible]

اجمع ثبوته على الاطلاق وان البسملة تثبت بالتواتر قال والحق ان ثبوت ما هو من القرآن
بحسب اصله لا خلاف في ثبوته بالتواتر فيه وانما بحسب محله ووضعه وترتيبه محل بشرط
عند التواتر او يكفي فيه نقل الآحاد هذا الذي ينبغي ان يكون محل الخلاف قال ثم رأيت
الخلاف [illegible] حكايته في كتاب الانتصار للقاضي ابي بكر فقال ما نصه وقال قوم من
الفقهاء والمتكلمين يجوز اثبات قرآن وقراءة حكما لا علما بخبر الواحد دون الاستفاضة
وكره اهل الحق ذلك وامتنعوا منه انتهى **قلت** الظاهر ان القاضي انما يعني
[illegible] مسألة البسملة خاصة ولهذا قرر ما ذكره بقوله حكما لا علما فلا يكون مثلها
للمصنف في حكاية الخلاف على الاطلاق ولعل المصنف انتقل ذهنه من الخلاف في ان
المنقول بخبر الواحد على انه قرآن هل يكون حجة ام لا لانه يجري مجرى الاخبار ام لا فان
الخلاف في ذلك معروف واما في ثبوته قرآنا فلا والله اعلم **ص** والسبع متواترة
قيل فيما ليس من قبيل الاداء كالمد والامالة وتخفيف الهمزة قال [illegible] ولا القراءة المختلف
فيها بين القراء **ش** القراءات السبع متواترة بالاجماع ممن يعتد به شرط صحة استنادها
الى [illegible] من القراء ولا التفات الى قول بعض المتأخرين انها متواترة عن السبعة ولكن
اسنادهم آحاد لا [illegible] نقول بل هي متواترة [illegible] واقتصارهم على بعضهم لا يدل على انه
لا يروى لهم سواها وقوله فيما ليس [illegible] اشار به الى قول ابن الحاجب ان المتواتر انما هو فيما
ليس من قبيل الاداء كالمد والامالة وتخفيف الهمزة فليس متواترا وضعف المصنف
هذا وقال بل متواتر ايضا وانما الاداء كيفيته [illegible] اختيار القراء مختلف في مقادير
المد [illegible] وورش [illegible] وقيل خمس وقيل اربع وصحح وعن
عاصم ثلاث وعن الكسائي [illegible] ونصف وعن قالون [illegible] وعن السوسي [illegible]
ونصف وكذلك الامالة اختلفوا في كيفيتها مبالغة وقصورا وكذا كيفية
تخفيف الهمزة وهذا هو الذي لا تواتر فيه وانما اصل المد والامالة وتخفيف الهمزة
متواتر وقال الشارح انما اورد كلام ابن الحاجب بصيغة التمريض لانه وارد [illegible]
في استثنائه ما ليس من قبيل الاداء الذي لا [illegible] في التمثيل **قلت** وهذا
كلام معكوس فانه واقعة في التمثيل على انه ليس متواترا [illegible] الاستثناء فلم يوافقه
عليه بل نص على انه متواتر ثم حكى المصنف عن ابي شامة ان الالفاظ المختلف فيها بين
القراء ليست متواترة ايضا والمراد نوع [illegible] ثم [illegible]
في [illegible] المشهور [illegible] زاد [illegible] ومنهم [illegible] ومنهم [illegible] الكلمة

وانما ما كان [illegible] فيقبل [illegible]

الوسيط وللنزلد قال والعلامة القرافي ولم يقل القراءات ونوقف المصنف في ذلك
وقال الظاهر تواترها وان اختلافهم ليس الا في الاختيار ولا يمتنع فوق ما ذكر ص ولا تجوز
القراءة بالشاذ ش حكى ابن عبد البر فيه الاجماع قال النووي في شرح المهذب لا في الصلاة
ولا في غيرها وعبارة الزاهدي تسويغ القراءة بالشاذة وان لم يكن فيها تغيير معنى ولا زيادة حرف
ولا نقصانه وعنى عنه في الروضة بقوله ثم ص والصحيح انه ما وراء العشرة و
للبغوي والشيخ الامام وقيل ما وراء السبعة ش السبعة معروفة والثلاثة
قراءة يعقوب وخلف وابي جعفر يزيد بن القعقاع ومرجح المصنف ان الشاذ ما وراء
هذه العشرة وحكاه عن البغوي ووالده قال الشارح والذي رايته في اول تفسير
البغوي حكاية عن ابي جعفر ويعقوب دون خلف ثم قال ابن الجزري قراءة هؤلاء للاتفاق على
جواز القراءة بها وقال ابو حيان لا نعلم احدا من المسلمين حظر القراءة بالثلاثة الزائدة
على السبع بل قرئ بها في سائر الامصار وقال المصنف القول بانها غير متواترة في غاية
السقوط ولا يصح القول به عمن يعتبر قوله في الدين ص والصحيح انه اي الشاذ يجري
مجرى الآحاد وهو الصحيح ش اي القراءة الشاذة تجري مجرى اخبار الآحاد في الاحتجاج به هو
الصحيح لانه نقل خصوص كونه قرآنا لعدم شرطه وهو التواتر فيبقى عموم كونه خبرا
وبهذا احتجوا على ايجاب قطع يمين السارق بقراءة ابن مسعود فاقطعوا ايمانهما
ونص عليه الشافعي في البويطي واختار ابن الحاجب انه ليس بحجة وحكاه امام
الحرمين في البرهان عن الشافعي لكونه لم يوجب التتابع في كفارة اليمين مع علمه بقراءة
ابن مسعود فصيام ثلاثة ايام متتابعات ص ولا يجوز ورود ما لا معنى له في
الكتاب والسنة خلافا للحشوية ش منع الاكثرون ان يرد في الكتاب او
السنة ما لا معنى له لانه هذيان فلا يليق النطق به بعاقل فكيف بالباري سبحانه
وجوزه الحشوية وهم قوم يجوزون اثبات الصفات على ظاهرها بل قالوا بوقوعه في
الحروف المقطعة اوائل السور وفي قوله كأنه رؤوس الشياطين واجاب الجمهور
بان الحروف المقطعة اسماء للسور وان رؤوس الشياطين مثل في الاستقباح على عادة العرب
في ضرب الامثال بما يتخيلونه قبيحا وقال ابن برهان الحق التفصيل بين الخطاب الذي
يتعلق به تكليف فلا يجوز وما لا يتعلق به تكليف فيجوز وهو مذهب ثالث

تنبيهات الاول الحاق الحديث بالكتاب ذكره في المحصول وقال الاصفهاني
في شرح المحصول لم ار لغيره الثاني الظاهر ان خلاف الحشوية فيما له معنى ولا نفهمه

اجرها

اما ما لا معنى له اصلا فمنعه محل اتفاق الثالث الحشوية بفتح الشين لانهم كانوا
يجلسون في حلقة الحسن البصري امامه فلما انكر كلامهم قال ردوهم الى حشى الحلقة
اي جانبها وقال ابن الصلاح الفتح غلط وانما هو بالاسكان ص ولا ما يعني به غير ظاهره الا
بدليل خلافا للمرجئة ش لا يجوز ان يقع في الخطاب الشرعي ما يراد به غير ظاهره من غير
بيان ثم يرد بدليل خلافا للمرجئة وهم طائفة يقولون انه لا يضر مع الايمان معصية كما لا ينفع
مع الكفر طاعة فانهم قالوا آيات الوعيد التي في القرآن الكريم نوع من التخويف وليست على
ظاهرها بل المراد بها خلاف الظاهر وان لم يبين الشرع ثم ذلك ص وفي بقاء المجمل غير مبين
ثالثها الاصح لا يبقى المكلف بمعرفته ش هل يجوز ان يبقى بعد وفاة النبي صلى الله
عليه وسلم في القرآن مجمل لا يعرف معناه منعه بعضهم لان الله تعالى اكمل الدين وقال
آخرون بامكانه وفصل امام الحرمين فجوزه فيما لا تكليف فيه ومنعه فيما فيه تكليف
وحمده المصنف وقال الشارح الظاهر ان هذا تفريع للقول الثاني لا مذهب ثالث مفصل
ص والحق ان الادلة النقلية قد تفيد اليقين بانضمام تواتر او غيره ش اختلف
في الادلة النقلية هل تفيد اليقين على مذاهب احدها تفيده مطلقا
حكاه الآمدي عن الحشوية والثاني لا مطلقا لتوقف اليقين فيها على امور لا طريق الى
القطع بها والثالث وهو اختيار الامام في الاحكام والمصنف في المحصول والاربعين
انها قد تفيده اذا انضم اليها تواتر او غيره من القرائن الحالية ولا عبرة بالاحتمال فانه اذا
لم ينشأ عن دليل لم يعتبر وكلام المصنف يوهم خلاف ذلك

المنطوق والمفهوم

حد المنطوق

ص المنطوق ما دل عليه اللفظ في محل النطق ش لما توقف الاستنباط الا
بالعربية لكونه مبنيا على معرفة اقسام اللفظ شرع في بيانها وهي تنقسم باعتبار
فيه باعتبار المراد من اللفظ الى منطوق ومفهوم وباعتبار دلالة اللفظ على الطلب
بالذات الى امر ونهي وباعتبار عوارضه وهي اما متعلقاته الى عام وخاص او النسبة
بين ذاته ومتعلقاته الى مجمل ومبين او باعتبار دلالته او رفعها الى ناسخ ومنسوخ فرتبها
المصنف على هذا الترتيب فبدا بتقسيمه الى منطوق ومفهوم فالمنطوق ما دل عليه اللفظ
في محل النطق اي بغير واسطة كدلالة قوله فلا تقل لهما أف على تحريم التأفيف
وخرج المفهوم وهو ما دل اللفظ عليه لا في محل النطق بل في محل السكوت كدلالة هذه الآية
على تحريم الضرب ص وهو نص ان افاد معنى لا يحتمل غيره ظاهر ان احتمل
مرجوحا كالاسد ش قسم المنطوق الى نص وظاهر فالنص ما افاد معنى لا يحتمل

غيره لم يدل الدلالة على شيء بعينه والظاهر ما افاد معنى مع احتمال غيره احتمالا مر
كالاسد فانه دلالته على الحيوان ارجح من دلالته على الرجل الشجاع واعلم ان النص
اربعة اصطلاحات احدها وهو المذكور هنا ما لا يحتمل التأويل ثانيها ما احتمله
احتمالا مرجوحا فيصدق على الظاهر وهو الغالب في اطلاق الفقهاء ثالثها ما دل على معنى
كيف كان فهو بهذا الدلالة القرافي في التنقيح رابعها دلالة الكتاب او السنة مطلقا
وهو اصطلاح قديم من متأخري الجلاميين تماما ... الشيخ تقي الدين في شرح العنوان وعليه مشى
البيضاوي في القياس وكلام الشارح هنا يوهم ان معاني النص غير محصورة ص والمنطوق
ما دل عليه ... ش اللفظ ينقسم الى مفرد ومركب فان دل جزؤه
على جزء معناه فهو مركب وان لم يدل جزؤه على جزء معناه فهو مفرد
ما لا جزء له اصلا كالباء مثلا وما له جزء لكن لا يدل على جزء معناه كزيد مثلا فان الزاي
منه لا تدل على جزء معناه وهو الذات المعينة فان قلت ...
كل جزء منه دلالة اسم جنس مطابقة قلت المراد بالجزء ما ساوى به اللفظ
مركبا كزيد قائم وما جزء من قولنا زيد قائم والزاي جزء من زيد ... كقولنا
زيد ... الزاي لزيد ... باعتبار انه جزء ... ص ودلالة اللفظ على معناه
مطابقة وعلى جزئه تضمن وعلى لازمه الذهني التزام ش الدلالة كون الشيء يلزم من فهمه
فهم شيء آخر ... خرجت الدلالة العقلية وهي دلالة وجود
المسبب على وجود سببه والوضعية كدلالة الذراع على العدد المعين وكان ينبغي
ان يقول دلالة اللفظ الوضعية ليخرج دلالة اللفظ العقلية كدلالة اللفظ على حياة
اللافظ ودلالة اللفظ الطبيعية كدلالة اح اح على وجع الصدر ودلالة اللفظ الوضعية
وهي كون اللفظ بحيث اذا اطلق فهم منه المعنى من كان عالما بالوضع تنقسم الى ثلاثة
اقسام لان اللفظ ان دل على معناه الموضوع له فهي المطابقة لتطابق اللفظ والمعنى ولم
يقل المصنف تمام مسماه كالبيضاوي لان التمام انما يكون في ذي اجزاء فيخرج عنه دلالة
الجوهر الفرد على معناه وايضا فالتعريفات تصان عن الحشو وهو الزيادة لا لمعنى لها لان
جزء الشيء غير الشيء ... وان دل اللفظ على جزء معناه فهي التضمن
وان دل على لازمه الذهني فهي الالتزام ... بالذهني لانه المعتبر سواء كان
لازما في الخارج كالارتفاع مع السقف او لا كالعمى مع البصر فدلالة الانسان على الحيوان
الناطق مطابقة وعلى الحيوان فقط او الناطق فقط تضمن وعلى الضاحك مثلا التزام قال

قال الشارح واعلم ان اشتراط اللزوم الذهني هو رأي المنطقيين واما الاصوليون واهل
البيان فلا يشترطونه بل دلالة الالتزام عندهم ما يفهم منه معنى خارج عن المسمى سواء كان
الفهم اللزوم بينهما في كل احد وعند العالم بالوضع او في الخارج ولم يكن بينهما
لزوم ولهذا ... الخارجية ... وعند البعض فيها الوضوح والخفاء بحسب
اختلاف الاشخاص والاحوال وهذا الفهم والاولى ان يذكروه اصطلاحا فلا مشاحة
في الاصطلاح وبالوضع ممنوع انتهى قلت بل ما ذكره المناطقة اظهر فان المراد بيان الدلالات
التي يقع بها الخطاب الشرعي ونفي الحجة بها على المكلف وذلك لا يتأتى الا في اللزوم الذهني
ومراد البيانيين التفنن في البلاغة واختبار الفطنة والفهم ... بفهم المعنى القريب والبعيد
ولا يشترط اكتفاء الاصوليين في الدلالة بما يكتفي به البيانيون بل هو كالمنطقي في ذلك وعنده
تلغى هذه الدلالات والله اعلم ص والاولى لفظية والثانيان عقليتان ش الدلالة
الاولى وهي المطابقة لفظية والثانيان وهما التضمن والالتزام عقليتان هذا احد المذاهب
الثلاثة واختاره صاحب المحصول وابن التلمساني والاصفهاني وغيرهم والثاني ان الثلاثة
لفظية وعزاه بعضهم للاكثرين والثالث ان الالتزام فقط عقلية وهو رأي الآمدي
وابن الحاجب ص ثم المنطوق ان توقف الصدق او الصحة على اضمار فدلالة اقتضاء وان
لم يتوقف ودل على ما لم يقصد فدلالة اشارة ش دلالة المنطوق قد تكون مستفادة من
الصيغة فقط بل ... وينقسم الى دلالة اقتضاء واشارة فالاولى
الاقتضاء وهي ما يتوقف الصدق اي كون المتكلم صادقا او ثبوت الحكم به وصحته عقلا
او شرعا على اضمار فدلالة اقتضاء الاول كقوله عليه الصلاة والسلام رفع عن امتي الخطأ
والنسيان فانه لا بد من تقدير الحكم او المؤاخذة لتعذر حمله على حقيقته ...
في هذه الامة والثاني كقوله تعالى ... والثالث
كقول القائل لغيره اعتق عبدك عني على الف قبل العتق لان العتق لا يصح من جهة
الشرع الا في مملوك وهذا ... اي عقلا او شرعا
الثانية الاشارة الا يتوقف الصدق ولا الصحة على اضمار لكن يدل اللفظ
على ما لم يقصد ... ولكنه من توابعه كقوله تعالى احل لكم ليلة الصيام الرفث
الى نسائكم الاية فانه يلزم من دلالة الاية على جواز ذلك الى طلوع الفجر جواز صوم الجنب
فانه من استمر الى الفجر كان جنبا ... وقد حكي هذا الاستنباط عن محمد بن كعب
القرظي من ائمة التابعين ص والمفهوم ما دل عليه اللفظ لا في محل النطق

حد المفهوم

ش ح بقوله لا في محل النطق المفهوم وجعل منه ان دلالته ليست وضعية وانما هي
انتقالات ذهنية قال الزركشي يتعلل من تعليل الامام الرشيد وعرفه بعضهم
بانه ما فهم من اللفظ على وجه يناقض المنطوق به او يوافقه ص فان وافق حكمه
المنطوق فموافقة فحوى الخطاب ان كان اولى ولحنه ان كان مساويا وقيل لا يكون مساويا
ش قسم المفهوم الى ما يوافق حكمه حكم المنطوق والى ما يخالف حكمه حكمه
فالاول مفهوم الموافقة والثاني مفهوم المخالفة ثم قسم مفهوم الموافقة الى ما كان
اولى بالحكم من المنطوق والى ما كان مساويا له فالاول يسمى فحوى الخطاب كدلالة تحريم
التافيف على تحريم الضرب والفحوى ما يعلم من الكلام بطريق القطع والثاني هو المساوي
كالاذى بما يساوي التافيف يسمى لحن الخطاب اي معناه من قوله تعالى ولتعرفنهم في لحن القول
اي معناه وهذا التقسيم مبني على انه لا يشترط في مفهوم الموافقة الاولوية وهو
المختار عند المصنف وقيل يشترط ما لا يكون مساويا وهو مقتضى نقل امام الحرمين عن
الشافعي وعزاه الصفي الهندي للاكثر والخلاف في التسمية واتفقوا على الاحتجاج
بالمساوي كالاولى ص ثم قال الشافعي والامام دلالته قياسية وقيل لفظية فقال
الغزالي والامدي فهمت من السياق والقرائن وهي مجازية من اطلاق الاخص على الاعم وقيل
نقل اللفظ لها عرفا ش في دلالة مفهوم الموافقة ثلاثة مذاهب احدها انها من باب القياس
نص عليه الشافعي في الرسالة وذهب اليه امام الحرمين وحكاه المصنف في الشرح
العربية عن امام الحرمين ايضا فقال قال الشافعي والامام … وعزي في نقل بعضهم عن
البرهان انه نقله عن معظم الاصوليين وهذا وهم … في البرهان عن معظم
الاصوليين انها دلالة مفهوم والله اعلم الثاني انها ليست قياسية بل لفظية فهمت
من السياق والقرائن وهي مجازية ونوع العلاقة فيها اطلاق الاخص على الاعم وبه قال
الغزالي والامدي الثالث انها لفظية حقيقية نقل اللفظ في العرف من وضعه
الاصلي لثبوت الحكم في المذكور خاصة الى ثبوت الحكم في المذكور والمسكوت معا قال
الشارح وهذا الراي ان المصنف وضعفه هو الذي ذكر المصنف في العموم حين قال
ومعيار اللفظ عرفا كالفحوى قلت لعله مثل به فقط لتمثيل هذا القسم على
راي مرجوح والله اعلم ص وان خالف فمخالفة وشرطه ان لا يكون المسكوت ترك
لخوف ونحوه ولا يكون المذكور خرج للغالب خلافا لامام الحرمين او لسؤال او حادثة
او للجهل بحكمه او غيره مما يقتضي التخصيص بالذكر ش هذا قسيم لقوله اولا فان وافق

وان وافق حكمه المنطوق وان خالف حكم المسكوت عنه حكم المنطوق فهو مفهوم
مخالفة ويسمى دليل الخطاب وللاحتجاج به شروط احدها ان لا يكون المسكوت
ترك لخوف ونحوه فالخوف هو المانع من الذكر فلا يكون المفهوم معتبرا قال الشارح
وتلك ان الحاجب يغني عن هذا من شروط المذكور اي كالاية المذكورة كرجع خوف فان
وجد له دلالة فلا مفهوم له الثاني ان لا يكون المذكور خرج مخرج الغالب مما خرج مخرج
الغالب لا مفهوم له فانه انما خص بالذكر لغلبة حضوره في الذهن ونقله امام الحرمين
عن الشافعي ثم نازع فيه وقال الوصف … ان … يسقط التعلق به بالمفهوم … الخصوص
اضعف من خصوص غيره وقال ابن عبد السلام ان القاعدة تقتضي العكس وهو ان
الوصف اذا خرج مخرج الغالب يكون له مفهوم بخلاف ما اذا لم يكن غالبا وذلك لان الوصف
الغالب على الحقيقة تدل العادة على ثبوته لتلك الحقيقة فالمتكلم يكتفي بدلالة
العادة على ثبوته لها عن ذكر اسمه فاذا ذكره انما هو ليدل على سلب الحكم عما عداه
… فاذا لم يذكره … فقد يعلم ان غرض المتكلم بتلك الصفة اعمال
الشارع ثبوت هذه الصفة لهذه الحقيقة واجاب في اماليه بان المفهوم انما
… لخلو العبد عن … لولا … الغالب وفوقه فاذا انتفى بالغالب
او … العبد … تاكيدا لثبوت الحكم للمتصف بذلك
العبد … اعتبار … فلا حاجة الى المفهوم بخلاف غير الغالب
واجاب العراقي بان الوصف اذا كان غالبا كان ملازما لتلك الحقيقة في الذهن
فذكره اياه مع الحقيقة عند الحكم عليها لحضوره في ذهنه لا لتخصيص الحكم به بخلاف
غير الغالب الثالث ان لا يخرج المذكور جوابا لسؤال كان يسئل هل في الغنم
السائمة زكاة فيجاب في الغنم السائمة زكاة الرابع ان لا يخرج مخرج حادثة كما
لو قيل لمن له غنم سائمة فيقال فيها زكاة الخامس ان لا يكون المنطوق انما ذكر
لجهل المخاطب بحكمه كان يعلم حكم المعلوفة بالنسبة الى الزكاة ويجهل حكم السائمة
فيذكر حكمها والضابط لهذه الشروط في معناها انه لا يظهر لتخصيص المنطوق
بالذكر فائدة غير نفي الحكم عن المسكوت عنه وعلى ذلك اقتصر البيضاوي وتبع الصفي
ابن الحاجب في بعضها ص ولا يمنع قياس المسكوت بالمنطوق بل قيل يعمه المعروض
وقيل لا يعمه اجماعا ش ان … ظهر التخصيص بالذكر فائدة غير انتفاء الحكم
به كان يعلق … عن الغنم الزكاة … جوابا للسؤال عن السائمة جاز …

ان نعيس هذه الحالة المسكوت عنه وهي المعلوفة في الحكم وهو وجوب الزكاة
اذا وجد كثرة العباس ولا يكون التخصيص بالذكر في هذه الحالة مانعا من القياس والى
في قوله ولا يمنع عابر على قوله مما يقتضي التخصيص بالذكر او على التخصيص ثم حكى المصنف
خلافا في ان الصفة المعروض في هذه الحالة كالغنم هل يعم المعلوفة فيستغنى بذلك عن القياس
او لا يعمه بل هو مسكوت عنه وانما عُلم بالعرض لان الشيء عادة له ولم يعن بالموصوف
لئلا يتخيل اختصاص دليل الصفة واشار بقوله اجماعا الى ان بعضهم حكى الاجماع على
القول الثاني وهو ابن الحاجب فانه قال في اثناء المسألة واجيب بان ذكر النوع العموم
ولا قائل به ولا يخفى كيف يحكي الاجماع على هذا جدا، وصيغة التمريض لان حكاية
الاجماع من نقله هذه القولة التي عبر عنها بقيل وحاصله نقل حكاية الاجماع عن بعضهم
ص ومنه صفة كالغنم السائمة او سائمة الغنم لا مجرد السائمة على الاظهر وهل النفي
عن سائمتها او عن مطلق السوائم قولان ش هذا نوع من مفاهيم المخالفة مفهوما
مفهوم الصفة كدال على انتفاء الحكم عن انتفاء الصفة وذكر له المصنف ثلاثة
امثلة احدها في الغنم السائمة الزكاة ثانيها وهو لفظ الحديث في سائمة الغنم الزكاة وفي
الصيغتين فرق في المعنى فمقتضى الاولى عدم الوجوب في الغنم المعلوفة لان العنوان الشيء لمطلق
لفظ الغنم ومقتضى الثانية عدم الوجوب في سائمة غير الغنم كالبقر مثلا لانه لولا التقييد
السائمة بلفظ جنبا الى الغنم لشملها لفظ السائمة ذكره المصنف والحق عندي انه لا فرق
بينهما لان قولنا سائمة الغنم من اضافة الصفة الى موصوفها فهو في المعنى كالاول فالغنم موصوفة
والسائمة صفة على كل حال ومن ثم انه ليس المراد بالصفة هنا النعت ولهذا مثل بقوله
عليه الصلاة والسلام مطل الغني ظلم والتقييد فيه بالاضافة لكنه في المعنى صفة فان المراد به
المطل الكائن من الغني لان العين ثالثها او يقتصر على ذكر الصفة من غير ذكر الذات
كقولنا في السائمة الزكاة فاختلف في انه هل من مفهوم الصفة كالمثالين قبله او لا مفهوم
له كاللقب فصاحب الثالث قبله فانه لا مفهوم فيما لم تذكر الصفة الا في الحكم والكلام بروية
لا يختل حكاه الشيخ ابو حامد وابن السمعاني وغيرهما وحكى ابن السمعاني الاول عن جمهور
الشافعية على خلاف ما رجحه المصنف ثم نقل المصنف خلافا في المثالين الاولين هل النفي
فيما عن سائمة الغنم او عن مطلق السوائم فعلى الاول انما يدل على نفي الزكاة عن معلوفة
الغنم وعلى الثاني يدل على نفي الزكاة عن كل معلوفة ولو من الابل او البقر وصحح الشيخ
ابو حامد في كتابه في الاصول وصاحب المحصول الاول المنطوق سائمة الغنم والمفهوم

الثقة

نقيضه قال المصنف ولعل الخلاف مخصوص بصورة في الغنم السائمة اما صورة سائمة
الغنم فمن قلنا ان المنفي فيها سائمة غير الغنم فالمنفي سائمة لا غير سائمة والمنفي هنا لا
غير سائمة لا غير سائمة على العموم او غير سائمة على الخصوص فيه القولان ص ومنها
العلة والظرف والعدد والحال ش هذه الانواع من مفهوم الصفة وان غاير المصنف
بينها وبين الصفة قال امام الحرمين لو عبر معبر عن جميع هذه الاشياء بالصفة لكان منقدحا
فان المحدود والمعدود موصوفان بحدهما وعددهما والمخصوص بالكون في زمان او مكان
موصوف بالاستقرار فيهما وسبقه اليه في العدة القاضي ابو الطيب فقال انه قسم من
الصفة لان قدر الشيء صفته واشار اليه ابن الحاجب ايضا فالعلة في قوله منها بقوله
على الصفة مثال مفهوم العلة قوله عليه الصلاة والسلام ما اسكر كثيره فقليله
حرام فمفهومه ان ما لا يسكر كثيره لا يحرم وفرق القرافي بينه وبين مفهوم الصفة
بان الصفة قد تكون مكملة للعلة لا علة وهي اعم من العلة فان وجوب الزكاة في
السائمة ليس للسوم والا لوجبت في الوحوش وانما وجبت لنعمة الملك وهو مع السوم
اتم منه مع العلف ومثال مفهوم ظرف الزمان قوله تعالى الحج اشهر معلومات
والمكان قوله تعالى فاذكروا الله عند المشعر الحرام ومثال العدد قوله
تعالى فاجلدوهم ثمانين جلدة والمحكي عن الشافعي رحمه الله انه حجة وحكاه امام
الحرمين عن الجمهور لكن عن البيضاوي نفيه للقاضي ابي بكر وامام الحرمين وغيرهما
فانه ليس بحجة اما مفهوم العدد فقوله عليه الصلاة والسلام احلت لنا
ميتتان ودمان فليس حجة تمام كذا الشبكي وفرق بينه وبين مفهوم العدد بان
العدد تشبه الصفة لان قوله في خمس من الابل شاة فهو في ان خمس تحمل الخمس صفة
للابل وهي احدى صفتي الذات لان الابل قد تكون خمسا واقل واكثر فيما فيه وجوب
الشاة بالخمس فيما عداها خلافه فاذا قرنت لعدد العدد كان الحكم كذلك والمعدود
لم يوجد فيما زاد بعض منه ان غيرها خلافه انتفاء الحكم عما جراه مطرح كاللقب
والنقص لا فرق فيه بين ان يكون واحدا او مثنى الا انه لو قلت رجال الدين هم
او صيغة الجمع عدد ولا يفهم من التخصيص بالعدد فكذلك المثنى لانه اسم
موضوع للاثنين كما ان الرجل اسم موضوع لما زاد اثني ومثال مفهوم
الحال قوله تعالى ولا تباشروهن وانتم عاكفون في المساجد ص وشرط
ش هو معطوف على قوله صفة اي ومن المفاهيم مفهوم الشرط وهو

الانواع

نفيس الحكم بما هو مفهوم من حرف شرط و هو اقوى من مفهوم الصفة فانه قال به بعض من
لا يقول بمفهوم الصفة كابن سريج ص وغاية ش ومفهوم الغاية وهو تقييد الحكم
بغاية كالى وحتى نحو ثم اتموا الصيام الى الليل ولا تقربوهن حتى يطهرن ص وانما
ومثل لا عالم الا زيد ومضل المبتدا الخبر بخبرة وتقديم المعمول ش ومنها مفهوم الحصر
فيه مذاهب احدها انكاره والثاني انه من المنطوق والثالث انه من المفهوم
وبه قال الجمهور ولذلك صنع منها انما فالجمهور على انها تدل على الحصر ومعناه اثبات
الحكم في المذكور ونفيه عما عداه وكلام ابن دقيق في شرح العمدة يقتضي نفيه الاتفاق
عليه واختار الامدي انها لا تفيد الحصر بل تأكيد الاثبات فقط ونقله ابو حيان
عن البصريين ومنها النفي والاثبات سواء كان النفي بلا او بما نحو لا عالم الا زيد
وما قام الا زيد ومن بعضهم من تمثيله بالاستثناء المفرغ او التام نحو قولك ما قام
احد الا زيد مخالفه وليس كذلك ومنها ضمير الفصل بين المبتدا والخبر كقولك زيد
زيد هو العالم فيفيد ثبوت العلم له ونفيه عن غيره المفهوم ومنه ان شانئك هو
الابتر ومنها تقديم المعمول نحو اياك نعبد واياك نستعين اي لا غيرك وذلك
في المعمول الحال وتقديم الخبر نحو تميمي انا ص واعلاه لا عالم الا زيد ثم ما قيل
منطوق اي بالاشارة ثم غيره ش اعلا انواع الحصر اي اقواها النفي و
الاثبات نحو لا عالم الا زيد لان الا موضوعة للاستثناء وهو الاخراج فدلالتها
على الاخراج بالمنطوق لكن الاخراج من عدم القيام ليس هو عين القيام بل قد
يستلزمه فلذلك كان من المفهوم بعد النفي والاثبات ما ذهب بعضهم الى
ان دلالته بالمنطوق كانما القسم الاول احق به هو
لانه قيل انه بالمنطوق ملت ما قيل انه منطوق بالنص ودلالة
انما انما قيل انها منطوق بالاشارة ثم غيره مما جرى المصنف اي باشارة النص
انه لا يعكس النص ثم بعد ذلك عنه من انواع الحصر وهو ضمير الفصل وتقديم
المعمول كما تقدم ص مسألة المفاهيم الا اللقب حجة لغة و
قياسا عقلا وقيل معنى ش جميع مفاهيم المخالفة عندنا حجة الا مفهوم
اللقب وهو تعليق الحكم بالاسم الجامد سواء كان اسم جنس او علما
دل على نفي الحكم عما عداه على الصحيح وليس المراد باللقب الاصطلاح
النحوي بل اعم منه ومن الاسم والكنية ثم المشهور ان دلالة من جهة

اللغة اي ليس من المنقولات الشرعية بل هو باق على اصله وقيل من جهة الشرع
اي بتصرف من جملة الشرع زائد على الوضع اللغوي وقيل من جهة المعنى العرفي
ص واحتج باللقب الدقاق والصيرفي وابن خويز منداد وبعض الحنابلة ش الدقاق
من اصحابنا الشافعية وكنيته ابو بكر ونقل الاستاذ ابو اسحاق عنه انه على قوله
بمفهوم اللقب ان اعتاب الغلات يكون دليلا على عدم وجوب الزكاة والصوم وعنهما
قال امام الحرمين انه غلطة وتوضح فيه ومال الى ان الامام تكلم فيه من قال عيسى رسول الله
فانه على قوله يراعي نفي الرسالة عن غيره وحكى السهيلي في نتائج الفكر هذا المذهب
عن الصيرفي ايضا ونقل انه ذكاه فيه ايضا عن ابي اسحاق المروزي وحكاه المازري
عن ابن خويز منداد وهو بفتح الميم وعن ابن عبد البر انه بكسر الباء الموحدة وحكاه
الامدي وابن الحاجب عن بعض الحنابلة ص وانكر ابو حنيفة الكل مطلقا وقوم
في الخبر والشيخ الامام في غير الشرع وامام الحرمين صفة لا تناسب وقوم العدد دون غيره
ش اختلف المنكرون لمفاهيم المخالفة في الجملة على مذاهب احدها انكارها
مطلقا وهي على قول المصنف مطلقا مفهوم الموافقة فانه متفق عليه كما حكاه
القاضي ابو بكر وغيره لان الكلام في مفاهيم المخالفة وعن هذا قال ابو حنيفة
ولا يتوهم من اقتصار المصنف على نقله عنه انفراده به عنا فانه وجه عندنا
ذهب اليه ابن سريج والقفال وهو صاحب المطلب ان ابا حنيفة يقول بمفهوم الصفة
لاستفاضه الزكاة في المعلوفة وليس كذلك بل انما يوجبها فيها تمسكا بالاطلاق الثاني
انكار المفاهيم في الخبر والعمل بها في النهي والامر وما في معناه من الانشاء وهذا مخرج
من كلام ابن الحاجب في الاشارة لا سيما والثالث انها ليست حجة في كلام
الادميين في الاوقاف والاقارير وغيرها وانما هي حجة في خطاب الشرع خاصة
لعلمه بواطن الامور وظواهرها ذهب الشيخ الامام تقي الدين السبكي قال علوة بن
على بعض انه لا يقول ان الاعتبار خارجون بالمفهوم بل بعدم استحقاقهم بالاصل
ويوافقه ما في فتاوى القفال حيث انه لو ادعى عليه عشرة فقال لا يلزمني
اليوم لا يطالب بها لان الاقرار لا يثبت بالمفهوم وحكى ابن تيمية هذا التفصيل في بعض
مولفاته عن بعض الناس وقال انه خلاف الاجماع فان الناس اما قايل بان المفهوم
من دلالة الالفاظ وقيسميها فالتفصيل احداث قول ثالث وحكاه الشارح ثم قال
وعكس بعض الحنفية هذا فقال حواشي الهداية للخبازي في باب جنايات الحج ان
خيانات

ط
ذكر صاحب الاصل تاج الدين السبكي
رحمه الله في الطبقات
الفقهي عن ابي بكر ابن الصفار
ثالثا في مفهوم اللقب
عن بعض الشافعية انه ان
كان اسم ذات كقولك في زيد
وهو غير حجة وان كان اسم
نوع كقولك تجب الزكاة
في النعم فحجة ذكر عبد الرحيم
الاسنوي وذكر انه بفتح الدال
واسمه احمد بن علي بن محمد بن جان
كان حنبلي المذهب ثم تشفع

الفعل

بلغ

تقبيض؟

الدقاق

ن

تمسح لا اعتد ذكر في السبب الكبير او تخصيص الشيء بالذكر لا يدل على الحكم فلا
انما هو في خطابات الشرع والا في معاملات الناس وعرفهم وانه يدل عليه وكذا
هذا ما ذكره الهوى في الاشراف حيث لو قال الزبير على الف من طاعة لم يكن مقرا بالالف
لانه يحتمل ما لا يدل على الاثبات وفيه وجه انه اقرار وهو قول ابي حنيفة
هذا ان لم يكن الخطاب هل هو كذا الا انني فيه هذا عن ابي حنيفة انه اقرار مع انه
لا يقول بالمفهوم ولشارح السبكي كلامه المتقدم فان انكلم في هذه المسئلة
لا صحابنا والعجم في عليه ما تقدم عن القاضي حسين وان الكيا الهراسي حكى
خلافا في ان مواضع الاصول المتعلقة بالالفاظ كالعموم والخصوص وغير ذلك هل تختص
بكلام الشارع او تجري في كلام الادميين. الرابع انكار المفهوم ام لم يشتمل على مناسبة
بينا بحسب الحكم كقولهم الانسان الابيض يشبع والمقول به ام اشتمل على مناسبة
كالسائمة ما وجه المؤنة ظاهر في الايجاب وعدمها في عدمه وعن اقال امام الحرمين
في البرهان وعن ابعلم ان نقل طرفي المحصول والمنهاج عند المنع ونقل ابن الحاجب
عند العواريه كلاهما مختل وانه انما قال عن التفصيل الخ امس انكار
مفهوم العدد وغيره من المفاهيم اي خلا اللقب ولم يخرج لاستثناء الخمسة بلا
نقل وقد عرفت حكاية الخلاف في مفهوم العدد مسئلة الغاية
قيل منطوق والحق مفهوم لكن ذهب القاضي ابو بكر الرازي لدلالة الغاية على
نفي الحكم عما بعدها منطوق مع انهم اتفقوا على ان الغاية ليست كلاما مستقلا
لان قوله نعلى حتى تنكح زوجا غيره وقوله حتى يطعم زكا يرجع الى اضمار لضرورة
تتميم الكلام وذلك المضمر اما ضد ما قبله او غيره والثاني باطل لا ندا اسير في الكلام
ما يدل عليه فتعين الاول فيتقرر حتى يطعم زما في يوهز وحتى تنكح فتحل فا
والاضمار بمنزلة الملفوظ فانه انما يحتمل لسبقه الوجه الغارف باللسان انتهى
والحق الذي عليه الجمهور انه مفهوم ومنعوا وضع اللغة لذلك مسئلة الى
الشرط فالصفة المناسبة فمطلق الصفة غير العدد فالعدد فتقديم المعمول
لدعوى البيانيين افادة الاختصاص وخالفهم ابن الحاجب وابو حيان لكن
لا فرع من بيانه لشرع في بيان مراتب المفهوم غير الصفة وما يليه
الترجيح عند التعارض فاقواها مفهوم الغاية ولهذا قيل انه منطوق
ثم مفهوم الشرط وقدم على مفهوم الصفة لانه قال به بعض من لا يقول بمفهوم

الصفة

٢٩

الصفة كان شرح ثم مفهوم الصفة المناسبة وفي جعلها في المستصفى من جنس دلالة
الاشارة لا المفهوم ثم مطلق الصفة غير العدد واقتضى كلامه استواء بقية
اقسام الصفة من العلة والظرف والحال قال الشارح وينبغي ان يكون اعلاها
العلة لدلالتها على الاعتبار فهي قريب من المنطوق انتهى ثم مفهوم العدد ثم تقديم المعمول
وانما اخره لانه لا يجيء في كل صورة ولان البيانيين لم يعتبروا انه للحصر وانما قالوا
للاختصاص وفي كونه بمعناه نزاع يأتي وخالفهم في دلالته على ذلك ابن الحاجب واحتج
على ذلك في شرح المفصل بانه لو دل على الحصر لدل التأخير على عدمه وهو غير كاف مناف
لا يدل على حصر ولا عدمه وتردد ابو حيان منقول في تفسيره عن سيبويه انه قال انهم
يقدمون الذي شانه اهم لهم وهم ببيانه اعنى ولم يذكر المصنف هنا ان تقديمه اداة
الحصر كاانه اكتفى بقوله في ما تقدم اعلاها لا عامل الا زيد ثم ما قيل منطوق اي بالاشارة
ثم غيره لما ذكر ان ما فيه بيان من انتفاء انتفهما وليس فيه بيان من ثبتهما مع غيرها من المفاهيم
وما في شرح المختصر ان اعلاها ما والا ثم مفهوم انما والغاية ثم من الشرط والجنس وهو في
تقديم ذلك على الشرط متابع الغزالي مسئلة الاختصاص الحصر خلافا للشيخ الامام حيث اثبته
وقال ليس الحصر نعم نقل عن علماء البيان ان تقديم المعمول يدل على الاختصاص والرب يفهمه
انه الناس من ذلك الحصر وخالفهم في ذلك الشيخ الامام السبكي وقال انه غير الاختصاص
الاختصاص المقصود وهو مركب من على مشتمل بين اشيا ومعنى ينضم اليه في محله عن
غيره كقولك زيدا ضربت افتى من مطلق الضرب بما اخص اليه منك ومن زيد مطلق الضرب
ووقوعه منك وكونه واقعا على زيد من بعضهما التكلم على التسواء وفي نحو
قصد لبعضها على بعض وتعرف ذلك بما ابتداه كلامه فان الابتدا بالشيء
يدل على الاهتمام به فاذا قلت زيدا ضربت علم ان خصوص الضرب على زيد هو المقصود
فهو الامر الذي قصدا فاذا انه من غير تعرض بالاثبات ولا نفي والحصر وهو اثبات
الحكم في المذكور ونفيه عن غيره زائد على ذلك وانما جاء هذا في ايلاك نعبد للعلم
بانه لا يعبد غير الله لان موضوع اللفظ انتهى مسئلة انما قال
الامدي وابو حيان لا تفيد الحصر وابو اسحاق الشيرازي والغزالي والكيا والامام
والشيخ الامام تفيده فهما وقيل نطقا لكن اختلف في اتفاعل مذاهب
اجودها انها لا تدل على الحصر وانما تفيد تاكيد الاثبات وبه قال الامدي واختاره
ابو حيان وحكاه عن البصريين وفيه نظر فقد نقل الازهري في كتاب الزاهر عن

عن اهل اللغة انما تقتضي ايجاب شي ونفي غيره الشـ[ـارح] اي انما تجيء من جهة
المفهوم وقال السكاكي ليس الحصر فيها من جهة ان ما للنفي كما يفهمه من لا وقوف
له على علم النحو يريد به تعريضا بالامام فخر الدين والبيضاوي بانما لو كانت للنفي لكان
لما صدر الكلام ولفاهي ما الكافة كما عن العمل وكلام ابن جني في الخصائص وشرح النظم
يقتضي الاتفاق على ذلك فانه قال ان ابن عباس فهم الحصر من قوله انما الربا في النسيئة
ولم يعارض فيه وانما عورض بدليل آخر يقتضي تحريم ربا الفضل فاويد ذلك اتفاق
منهم على انما للحصر انتهى وفي كلامه نظر من وجه آخر وهو ان ابن عباس وان روى هذه
الصيغة عن النبي صلى الله عليه وسلم فقد رواه عن اسامة ابن زيد بلفظ ليس الربا الا
في النسيئة وهو في صحيح مسلم فلعله فهم الحصر من هذه الصيغة الثانية وهي متفق
عليها لا من الصيغة الاولى الشـ[ـارح] الثالث انما تفيد من جهة المنطوق حكاه الشيخ
ابو اسحاق في التبصرة عن القاضي ابي حامد المروزي ونقله مايرد الخلاف فيها لو قال انما
قام زيد ثم قال وعمرو فمن قال بالمفهوم جعله تخصيصا ومن قال بالمنطوق جعله نسخا الـ[ـشارح]
وبالفتح الاصح ان ان فيها فرع المكسورة ومن ثم ادعى الزمخشري افادته الحصر
مـ[ـتن] لا تفيد فيه انما بالكسر اما المفتوحة فكقوله تعالى قل انما يوحى الي انما الهكم
اله واحد فقال الزمخشري انما لقصر الحكم فيها وقال ابو حيان انه تفرد بهذه المقالة
وذكر المصنف في المصنف انه فرع على ان المفتوحة فرع المكسورة وهو الاصح وقيل
المفتوحة اصل وقيل كل منهما اصل بنفسه حكاها ابن الخباز وهي معزوة للكلام الاخير
وبوب ابن سيبويه بوبا على ان واخواتها باب الاحرف الخمسة فجعل ان وان واحدا
وان كانت فرعا فكل حكم ثبت للاصل ثبت للفرع مسـ[ـئلة] من
الالفاظ حروف الموضوعات اللغوية لتعم عموم الكم وهي اقسام الاشارة
والمثال والتسمية وهي الالفاظ الدالة على المعاني شـ[ـرح] من الطاف الله تعالى احداث
الموضوعات اللغوية لاحتياج الخلق الى اعلام بعضهم بعضا ما في انفسهم من
امر معاشهم للمعاملات فان الانسان لا يستقل بجميع ما يحتاج اليه وامر معادهم
لا فادة معرفة الله تعالى واحكامه فوضع لهم الالفاظ الدالة على المعاني ووقفهم
عليها على قول التوقيف وهو مذهب الاشعري او جعلهم قادرين على وضع الالفاظ
لمعانيها على قول الاصطلاح وهو رأي ابي هاشم قال الشارح ولهذا عبر المصنف
بالحدوث لينبه على انه لطف على كلا القولين بخلاف تعبير ابن الحاجب بالاحداث

فانه يوهم التخصيص بالتوقيف قلت بل التعبير بالاحداث اولى فانه مصدر
احدث والفعل حادث سواء قلنا ان الله تعالى احدثها او البشر لا قدارهم عليها
واما الحدوث فانه مصدر حدث وهو فعل لازم غير منسوب الى محدث ومن فوائد
النعمة انه جعل ذلك باللفظ دون الاشارة والمثال وهو وضع شيء على شكل المطلوب
لانه اكثر فائدة واشمل فان الاول لا يعبر به عن الذات والموجود والمعدوم
واضدادها بخلاف الاشارة والمثال فانه لا يمكن التعبير بهما عن المعنى والمعدوم والقريب
والثاني فلانه مركب من الحروف وهي كيفيات تعرض للنفس الضروري واعلم ان
تعبير المصنف وغيره بانه لا يستقيم فان صيغة افعل انما تطلق من فعل ثلاثي وفعل
افعل افاد وهو رباعي فتم بين الموضوعات اللغوية وانها الالفاظ الدالة على المعاني
فخرج عن ذلك الخط والاشارة وغيرهما ودخل الالفاظ المفردة وهو الجمل المشتقة
في الافعال مع ملفوظ فاحتج من ادل اسماء الفعل اليها وحول تأثيرها والعطف
عليها وخرج بالدالة على المعاني المهملات ودخل هذا التعريف المفرد والمركب
ويعرف بالنقل تواترا او احادا وباستنباط العقل من النقل لا مجرد العقل
شـ[ـرح] الطريق في معرفة الموضوع وهو اللغة منحصر في ثلاثة العقل والنقل والمركب
منهما اما الاول فلا نعرف به اللغة لانه انما يستقل بوجوب الواجبات وجواز
الجائزات اما وقوع احد الجائزين فلا مدخل له فيه والوضع من ذلك واما الثاني
فالنقل اما متواتر كالسماء والارض والحر والبرد واما احاد كاكثر اللغات
فيتمسك به في المسائل الظنية دون القطعية واما الثالث المركب منهما وهو
استنباط العقل من النقل فمثاله كون الجمع المعرف بال للعموم فانه مستفاد
من مقدمتين نقليتين حكم العقل بواسطتهما احداهما انه يدخله الاستثناء
والثانية ان الاستثناء اخراج ما يتناوله اللفظ فحكم العقل عند وجود
هاتين المقدمتين بانه للعموم والنتيجة الوقوف الشيخ زين الدين الكتاني انه
اذا كانت المقدمتان نقليتين كانت النتيجة نقلية وانما العقل يفطن
لنتيجتهما لا انه يفعل فيها قلت ليس هذا الدليل مركبا من نقليتين لعدم ذكر الحد الاوسط
فيهما وانما هو مركب من مقدمة نقلية وهي ان الاستثناء اخراج بعض ما يتناوله اللفظ
ومقدمة عقلية لازمة لمقدمة اخرى نقلية وهي كل ما دخله الاستثناء عام لانه لو لم
يكن عاما لم يدخل المستثنى فيه ثم جعلت هذه القضية نتيجة للمقدمة الاخرى

التعليقية في صورة الدليل هكذا الجمع المحلى بال يدخله الاستثناء وكل ما يدخله الاستثناء عام ينتج ان المحلى بال عام ص ومدلول اللفظ اما جزئي او كلي او لفظ مفرد مستعمل كالكلمة فهي قول مفرد او مهمل كاسماء حروف الهجاء او مركب ش مدلول اللفظ ينقسم الى معنى ولفظ فالاول وهو المعنى ينقسم الى جزئي وكلي وسيأتي بيانهما والثاني وهو اللفظ ينقسم الى مفرد ومركب وكل منهما اما مستعمل او مهمل فهي اربعة اقسام فالمفرد المستعمل كالكلمة وهي قول مفرد ولما عبر المصنف بالقول لم يحتج ان يقول كما قال غيره وضع لمعنى مفرد لان القول خاص بالمستعمل بخلاف من عبر باللفظ فانه احتاج معه الى قيد الوضع لاطلاقه على المهمل والمفرد المهمل كاسماء حروف الهجاء الا ترى ان الصاد موضوع لهذا الحرف وهو مهمل لا معنى له وانما يتعلمه الصغار في الابتداء للنطق به والمعرفة نفيه و المركب المستعمل نحو الخبر كقولك زيد و المركب المهمل في وجوده خلاف جرى في المصنف في باب الاخبار وذكر هنا لتم اقسام المركب ولذلك لم يذكر ها هنا ص والوضع جعل اللفظ دليلا على المعنى ش المراد بجعله متهيئا لان يفيد ذلك المعنى عند استعمال المتكلم له على وجه مخصوص كتسمية الولد زيدا وعرفه بعضهم بانه تخصيص الشيء بالشيء بحيث اذا اطلق الاول فهم منه الثاني ص ولا تشترط مناسبة اللفظ للمعنى خلافا لعباد حيث اثبتها فقيل بمعنى انها حاملة للواضع على الوضع وقيل كافية في دلالة اللفظ على المعنى ش قال الجمهور لا يشترط ان يكون بين اللفظ والمعنى مناسبة واشترط ذلك عباد بن سليمان من المعتزلة واختلف النقل عنه فقيل اراد ان المناسبة حاملة للواضع على الوضع وهو مقتضى نقل الامدي عنه وقيل اراد انها كافية في دلالة اللفظ على المعنى من غير وضع وهو مقتضى نقل الامام عنه وهو كلام الفساد والاول اقرب منه وحكاه الشيخ تقي الدين في شرح العمدة عن الجعفري وتمسك بوجود و ان بلزم عليه اجتماع النقيضين للواحد وهو باطل لوجود القرء والجون ونحوهما ص واللفظ موضوع للمعنى الخارجي لا الذهني خلافا للامام وقال الشيخ الامام للمعنى من حيث هو ش اختلف في ان اللفظ وضع للمعنى على مذاهب احدها انه موضوع للمعنى الخارجي اي الموجود في الخارج قال الشيخ ابو اسحاق في شرح اللمع وتبعه ابن مالك في شرح المفصل والثاني

للمعنى الذهني وان لم يطابق الخارج واختاره الامام والبيضاوي لدوران الالفاظ مع المعاني الذهنية وجودا وعدما فان من رأى شبحا من بعد فظنه طللا سماه طللا فاذا قرب وظنه شجرا سماه شجرا فاذا قرب منه ورآه رجلا سماه رجلا ورد بان ذلك انما تغيير التسمية لاعتقاد انه في الخارج كذلك والثالث انه موضوع للمعنى من حيث هو اعم من الذهني والخارجي واختاره الشيخ الامام السبكي وله فيه تصنيف ص وليس لكل معنى لفظ بل كل معنى محتاج الى اللفظ ش لا يجب ان يوضع لكل معنى لفظ بل عليه فان انواع الروائح كثيرة ولم يوضع لها الفاظ تتميز وانما وضع لما تشتد الحاجة الى التعبير عنه فيجب الوضع له لا جملي وعبارة المحصول لا يجب ان يكون لكل معنى لفظ يدل عليه بل لا يجوز واقتصر في الحاصل على نفي الوجوب وفي المنتخب على نفي الجواز وان المصنف بلفظ يحتملهما ص والمحكم المتضح المعنى والمتشابه ما استأثر الله بعلمه وقد يطلع عليه بعض اصفيائه ش قال الله تعالى منه آيات محكمات هن ام الكتاب واخر متشابهات والمشهور ان المحكم هو المتضح المعنى فخرج من الاحكام وهو الاتقان فيدخل فيه النص والظاهر والمتشابه مقابله فهو ما لم يتضح معناه فيدخل فيه المجمل وما ظاهره غير مراد كالتشبيه وهو المقصود هنا وعبر عنه المصنف بحكمه فقال انه ما استأثر الله بعلمه ثم قال وقد يطلع عليه بعض اصفيائه وهذا مذهب الاشاعرة والمعتزلة ان الوقف على قوله والراسخون في العلم وانه لا يبعد ان يكون في الراسخين من يعلمه وقال ابن الحاجب انه الظاهر لان الخطاب بما لا يفهم بعيد وقال النووي في الاول من شرح مسلم انه الاصح لانه يبعد ان يخاطب الله تعالى عباده بما لا سبيل لاحد من الخلق الى معرفته انتهى وذهب اخرون من اصحابنا وغيرهم الى الوقف على قوله الا الله وقالوا لا يعلم المتشابه سواه قال الاستاذ ابو منصور وهو الاصح عندنا لانه قول الصحابة وقال ابن السمعاني انه المختار على طريقة اهل السنة واختاره الشيخ موفق الدين فقط ص قال الامام والالفاظ الشائعة لا يجوز ان يكون موضوعا لمعنى خفي الا على الخواص كما يقول مثبتوا الحال الحركة معنى يوجب تحرك الذات ش قال الامام فخر الدين لا يجوز ان يكون اللفظ الشائع المشهور بين الخاصة والعامة في معنى موضوعا لمعنى خفي جدا بحيث لا يعرفه الا الخواص والمقصود به الرد على مثبتي الاحوال في قولهم ان الحركة معنى يوجب تحرك الذات فان ذلك معنى خفي الا على الخواص والمشهور تفسير الحركة بالانتقال

لا اعنا معنى او جه الانتقال ورده الاصفهاني في شرحه وقال من بدل الانسان معاني
خفية لطيفة لا يجب لها الفاظ تدل عليها لان ذكر المعنى متنكر ويحتاج الى وضع لفظ
بازايه لفهم الغير ذلك المعنى سواء كان اللفظ مشهورا او كان شيء اخفى اعني من اللفظ
المشهور موضوع بازاء المعنى الخفي اولا ممنوع ان قال واسماء الله المفهمة من القسم
الاول فان جميعها الفاظ مشهورة ولان ايا معاني في غاية لا يفهمها الا الخواص
مسئلة قال ابن فورك والجمهور اللغات توقيفية علمها الله بالوحي او خلق
الاصوات او العلم الضروري وعزي الى الاشعري والى المعتزلة اصطلاحية حصل عرفانها
بالاشارة والقرينة كالطفل والاستاذ القدر المحتاج في التعريف توقيف وغيره
محتمل وقيل عكسه وتوقف كثير والمختار الوقف عن القطع والتوقيف مظنون **ش**
ذكر في هذه المسئلة الخلاف في واضع اللغات وفيه مذاهب احدها انها توقيفية وضعها
يعني ان الله تعالى هو الذي خلقها ووقف الخلق عليها اما بوحيها الى نبي من الانبياء عليهم
السلام واما بخلق اصوات تدل عليها واسماعها من عرفها ونقلها واما بخلق علم ضروري
عند من شاء وهذا قال الجمهور ومنهم ابن فورك وهو من كبار اصحاب الاشعري وقول المصنف
وعزي الى الاشعري يقتضي توقفه في نسبته اليه ولعل ذلك لان بعضهم قال انما تكلم
الاشعري في الوقوع مع تجويز صدور اللغة اصطلاحا ولو منع الجواز لنقله عنه
القاضي وغيره من اصحابه الثاني وبه قال اكثر المعتزلة انها اصطلاحية يعني
ان الواضع لها واحد من البشر او جماعة وعلمها الباقون بالاشارة والقراين كتعريف
الاطفال ذلك في ابتداء نطقهم وتمييزهم الثالث وبه قال الاستاذ ابو اسحاق
الاسفرايني ان ابتداءها وهو القدر المحتاج اليه في التعريف توقيفي والباقي محتمل
للوقف والاصطلاح كذا نقله عنه ابن برهان والامدي وابن الحاجب والامام في موضع
ونقل عنه في موضع اخر ان الباقي اصطلاحي وتبعه على النقل الثاني البيضاوي والاول
هو المعروف عنه الرابع عكسه اي ابتداءها محتمل للتوقيف والاصطلاح
وباقيها توقيفي هذا معنى اللفظ وقال الشارح وقيل عكسه يعني ان القدر
المحتاج اليه اصطلاحي والباقي محتمل لكن الذي حكى هذا المذهب قال ان الباقي مصطلح
قلت صوابه توقيفي وقوله مصطلح سبق قلم لا ادري من المصنف او الناسخ
وقوله ان القدر المحتاج اليه اصطلاحي صحيح وهو مقتضى اللفظ ما فر منه من انه
محتمل والله اعلم الخامس التوقف في المسئلة لتعارض الادلة وعزاه في المحصول

للقاضي

للقاضي وجمهور المحققين السادس الوقف عن القطع بشيء من هذه المذاهب
وترجيح مذهب الاشعري في التوقيف بحسب الظن واختاره المصنف تبعا لابن الحاجب
وقال الامدي ان كان المطلوب اليقين فالحق قول القاضي وان كان المطلوب الظن وهو الحق
فالحق قول الاشعري كالجمهور انتهى **فائدة** ذكر الابياري شارح البرهان
انه لا فائدة للخلاف في هذه المسئلة وقال الماوردي في تفسيره فائدته ان من قال بالتوقيف
جعل التكليف مقارنا لكمال العقل ومن قال بالاصطلاح اخر التكليف عن العقل
مدة الاصطلاح على معرفة الكلام وقال بعضهم فائدته قلب اللغة ورتب بعضهم على
هذا ما لو عقد النكاح بحضور الناس على الف ثم بين عبروا بالالف بالفين والجواز الخلاف في
اللغات الموجودة هل هي توقيفية او اصطلاحية اما اصطلاح اثنين الان على
تسمية الالف الفين او الثوب ثوبا فيجوز قطعا **مسئلة** قال
القاضي وامام الحرمين والغزالي والامدي لا تثبت اللغة قياسا وخالفهم ابن سريج وابن
ابي هريرة وابو اسحاق الشيرازي والامام وقيل تثبت الحقيقة لا المجاز ولفظ القياس
يغني عن قولك محل الخلاف ما لم تثبت تعميمه باستقراء **ش** اختلفوا في ان اللغة هل
تثبت بالقياس ام لا على مذاهب احدها المنع وهو قول اكثر اصحابنا والحنفية
والمحكي هنا عن القاضي من المنع هو الموجود في تقريبه ولكن حكاه عنه المازري وغيره
ونقل ابن الحاجب عنه جوازه لكن هو وهم الثاني الجواز والذاهبون الى هذا منهم
من جوزه من حيث اللغة ومنهم من جوزه من حيث الشرع فقط وعلى هذا المذهب زعم بالثاني
قال ابن سريج فيما حكاه عنه ابن السمعاني فقال بعدد كراهة لذة الانفس وهذه الاحكام لغوية
جزما لكنا الان نقول يجوز اثبات الاسامي شرعا ولا يجوز لغة وهو الذي اختاره ابن
سريج والدليل عليه انا نعلم ان الشريعة انما سمت الصلاة صلاة لصفة متى انتفت
عنها لم تسم صلاة فنعلم انه متى اشار حكمها في تلك الصفة يكون صلاة فبان بهذا ثبوت
الاسماء الشرعية بالعلل انتهى ونقل المصنف عن الامام الجواز لا ينافيه قوله
في مواضع هذا طريقه اللغة فلا يعول به فان المناظرة مقرر ثبتت فيها مذهب الخصم
والاعتماد على المزي في مظنته ثم ان المصنف ذكر الرابع انه تثبت الحقيقة دون
المجاز لانه اخفض رتبة منها فيجب غيرها عليه وهذا مخرج من كلام القاضي عبد
الوهاب **تنبيهان** احدهما ان ابن الحاجب لم الخلاف فيما ثبت
تعميمه بالاستقراء كرفع الفاعل ونصب المفعول وذكر المصنف ان لفظ القياس يغني

عن ذلك الراي وان اطراده لدى كل ما استند اليه بعقل من علم بالنشر فلا يحتاج فيه لقياس
ش‍ـ‍ـ‍ـايتها محل الخلاف اذا اشتمل الفعل لا الاسم على وصف واعتبرنا ان التسمية لاجله الوصف
فمثل يجوز تعديته لا الاسم العلم اذ مسكوت عنه كالخمر اذا اعتبرنا ان تسميتها لاجل
باعتبار تخمير العقل فعرفناه ان التنبير اشار لا الاعلام فلا يجري فيها القياس اتفاقا لانها
غير معقولة المعنى والقياس فرع المعنى وتردد الصفات كاسم الفاعل والمفعول ونحوهما
لانه لا يجري القياس من اصل وهو عام متحقق فيها وانه ليس جعل البعض اصلا والبعض
فرعا اولى من العكس واطرادها في محالها مستفاد من الوضع لو ضمم القايم مثلا الكل
من قام ش‍ـ‍ـ‍ـايتها فايدة الخلاف ان المثبت للقياس في اللغة يستغني عن الخبار من الشرع
في ايجاب الحد على شارب النبيذ والقطع على النباش كالشرع ومن انكر القياس في اللغة
جعل ثبوت ذلك بالشرع والله اعلم ص مسألة اللفظ والمعنى ان اتحدا
فان منع تصور معناه الشركة فجزئي والا فكلي ش هذه المسألة في تقسيم اللفظ
اذا انسب للمعنى باعتبار وحدته وتعدده ووحدة المعنى وتعدده وهو عند الاجتماع
ينقسم الى اربعة اقسام الاول متحد اللفظ والمعنى وهو المتعدد لا اتحاد لفظه معناه وينقسم
الى جزئي وكلي فان منع تصور معناه من وقوع الشركة فيه فهو الجزئي كالعلم نحو
زيد وان لم يمنع تصور معناه من وقوع الشركة فيه فهو الكلي سواء وقعت فيه
الشركة كالانسان او لم تقع وامكنت كالشمس او استحالت كالاله فان استحالته لورد
للادلة القاطعة عليه واعلم ان الجزئي والكلي بالذات هو ذلك المعنى و
اطلاقه على اللفظ الدال عليه باعتبار التبعية تسمية للدال باسم المدلول ص
ان استوى فمتواطئ وان تفاوت فمشكك ش ينقسم الكلي الى متواطئ ومشكك فالاول ما
استوى معناه في افراده كالانسان فان لكل واحد من افراده كزيد لا يزيد في معنى الانسانية
وهي الحيوانية والناطقية والثاني ان يتفاوت في معناه افراده كالنور فانه يطلق
على الشمس والسراج ويرجح ما بينهما من التفاوت وسمي مشككا لانه يشكك الناظر
هل هو متواطئ نظرا الى جهة الحقيقة فيه او مشترك لما بينهما من التفاوت وقال ابن التلمساني
لا حقيقة للمشكك لان ما حصل به التفاوت ان دخل في التسمية فاللفظ مشترك
وان لم يدخل فاللفظ متواطئ وضع للقدر المشترك فهو المتواطئ واجاب عنه القرافي بان كلا
من المتواطئ والمشكك موضوع للقدر المشترك ولكن الاختلاف ان كان بامور
من جنس المسمى فهو المشكك وان كان بامور خارجة عن مسماه كالذكورية والا

اعتبرنا

متعقولة

وسمي

والعلم والجهل فمتواطئ واعلم ان بعضهم قال التقسيم بالاختلاف اولى من التقسيم بالتفاوت
لانه يدخل فيه ما كان اختلافه بالوجوب والامكان كالوجود فانه واجب في الله جل
في موضعين اولا الاستغناء والافتقار كالوجود يطلق على الاجسام مع استغنائها عن المحل
وعلى الاعراض مع افتقارها اليه ولا يدخل ذلك في التقسيم بالتفاوت وفيه نظر فان الواجب
والممكن متفاوتان وان الاستغناء والافتقار متفاوتان فمعرفة ذلك هو ان الضمان في التقسيم بالتفاوت
ايضا والله اعلم ص وان تعدد فمتباين ش القسم الثاني ان يتعدد اللفظ والمعنى
كالانسان والفرس فهو المتباين سمي بذلك لتباين لفظه ومعناه اي ان كلا من اللفظين
والمعنيين لفظه ومعناه غير لفظ الاخر ومعناه وعندي في مباينة هذا القسم للذي
قبله نظر فان الكلي ان اخذ باعتبار معناه وجزئي من غير نظر الى العطاء فهو متحد
وان اخذ باعتبار من لوازم كلي فهو متباين فيدخل احد القسمين في الاخر فليتنبه في ذلك وان
لم ارتع حوله والله اعلم ص وان اتحد المعنى دون اللفظ فمترادف وعكسه ان
كان حقيقة فيهما فمشترك والا فحقيقة ومجاز ش القسم الثالث ان يتعدد اللفظ
ويتحد المعنى كالانسان والبشر فهو المترادف القسم الرابع ان يتحد اللفظ ويتعدد
المعنى فان وضع لكل منهما وضعا اوليا فهو مشترك بينهما كالقرء للحيض والطهر والجون
وان وضع لاحدهما ثم نقل للاخر لعلاقة فيسمى بالنسبة للاول حقيقة وبالنسبة للثاني
مجازا كالاسد ومحل هذا ان لم يغلب استعماله في المنقول اليه فان غلب سمي بالنسبة
للاول منقولا عنه وبالنسبة للثاني منقولا اليه ومقتضى هذا انه لا يطلق
عليه اسم الحقيقة والمجاز وهذا مخالف لقولهم انه قد يكون الحقيقة مرجوحة
والمجاز راجحا ص والعلم ما وضع لمعين لا يتناول غيره فان كان التعيين
خارجيا فعلم الشخص وان وضع للماهية من حيث هي فاسم الجنس ش
المصنف من اقسام الجزئي العلم وعرفه بانه ما وضع لمعين لا يتناول غيره فخرج
بالمعين النكرات وبقوله لا يتناول غيره بقية المعارف فان الضمير صالح لكل متكلم
ومخاطب وغائب واسم الاشارة صالح لكل مشار اليه وكذلك بقيتها وهذا التعريف
ذكره ابن الحاجب في كافيته وزاد فيه بوضع واحد فان ذلك احتراز عن
~~عليه بوضع واحد وانه وهو متناول الغير [illegible]~~
بالوضع واعترض عليه في قوله لا يتناول غيره بانه اذا اقترنت به الضمير كانت مثلا فانه يصح ان يخاطب به زيد وعمرو وغيرهما بغلاله العلم

لا فنسبة الى الجزئي لا الكلي لانه الاسما ... معناه موجود
وهو بالنظر الى ... متباين

لئلا يرد عليه ان زيدا مثلا من يسمى به واحد او اكثر ... وعكسه
مشتركا لفظيا ...

تركه ذكرها أنه من بعض الأشخاص المعين لفظ العلم بحسب المخاطب من يعرف في العا
باعتبار تعدد التسمية لكن كل منهما له موضع إلا أن الأول جعل علما في النكرات ولو نوع
المصنف أن يدرج في تعريف العلم بأنه اسم يعين مسماه مطلقا أي من غير قيد لأن
ذلك أحسن ثم قسم المصنف العلم إلى علم الشخص كزيد وعلم الجنس كأسامة
وفرق بينهما بأن التعيين في الشخص خارجي وفي الجنس ذهني وبيان ذلك أن
علم الشخص موضوع للحقيقة بقيد التشخص الخارجي وعلم الجنس موضوع
للماهية بقيد التشخص الذهني ومن المهمات العرفية علم الجنس كأسامة
واسم الجنس كأسد مترادفان في المعنى سواء لصدق كل منهما على كل فرد من هذا الجنس
وفي الأحكام اللفظية يختلفان فجاز بأسامة حكم الأعلام من منع الصرف لاجتماع
فرعية الأنوثة والعلمية وغير ذلك من الأحكام وأسد نكرة محضة قال القرافي
وكان الخسروشاهي يقرره ولم أسمعه من أحد إلا منه وكان يقول ما في البلاد المشرق
من يعرفه وتقرير الفرق بينهما أن الواضع إذا استحضر صورة الأسد ليضع
لها فتلك الصورة المتشخصة في ذهنه جزئية باعتبار تشخصها في ذهنه
ومطلق الصورة كلي فإن وضع اللفظ للصورة التي في ذهنه فهو علم الجنس
وإن وضعه لمطلق الصورة فهو اسم الجنس وحينئذ فلا يعرف الفرق بينهما إلا باعتبار
وضع الواضع وفي كلام سيبويه إشارة إلى هذا الفرق وقال ابن مالك يعرف ذلك لأنه
جعله خاصا شائعا في حال واحدة مخصوصة باعتبار تعينه الحقيقة في
الذهن وشائعة باعتبار أن لكل شخص من أشخاص نوعه قسطا من تلك الحقيقة
في الخارج واختار والد المصنف أن علم الجنس ما قصد به تمييز الجنس عن غيره
مع قطع النظر عن أفراده واسم الجنس ما قصد به مسمى الجنس باعتبار وقوعه
على الأفراد حتى إذا دخلت عليه الألف واللام الجنسية صار مساويا لعلم الجنس
لأن الألف واللام الجنسية لتعريف الماهية وفرع على ذلك أن علم الجنس لا يثنى
ولا يجمع لأن الحقيقة من حيث هي لا تقبل جمعا ولا تثنية لأن التثنية والجمع
إنما هو للأفراد ص مسألة الاشتقاق رد لفظ إلى آخر ولو مجازا لمناسبة
بينهما في المعنى والحروف الأصلية ش الاشتقاق لغة الاقتطاع واصطلاحا
ما ذكره بقوله رد لفظ إلى آخر أي بجعل أحدهما أصلا والآخر فرعا والمعهود
إلى الأول وقوله لمناسبة بينهما في المعنى خرج به نحو اللحم والملح والحلم فإنها

ص معنى الاشتقاق

متوا

متوافقين في الحروف الأصلية دون المعنى وقوله والحروف خرج به الألفاظ المترادفة
كالإنسان والبشر وقوله الأصلية أخرج به الحروف الزائدة وأنه لا يحتاج إلى الاتفاق
فيها قال ابن الحاجب ومن لازمه تغيير ما أي بين لفظ المشتق منه وأورد على المصنف أنه
أهمل تبعا للصفي الترتيب في الحروف ولا بد منه وأجاب عنه بأنه إنما لم يذكر على ذلك ينبه
لم يبنا نسبه وأشار بقوله ولو مجازا إلى أن الاشتقاق قد يكون من المجاز كما يكون
من الحقيقة وهذا هو الصحيح خلافا للقاضي أبي بكر والغزالي والكيا حيث منعوا
الاشتقاق من المجاز وجعلوا ذلك مختصا بالحقيقة كالأمر إذا كان بمعنى القول الطالب
للفعل فإنه حقيقة فيه فإنه يشتق منه الآمر والمأمور وغيرهما وإن كان بمعنى الفعل
أو غيره مجازا فإنه لم يشتق منه ويشهد للأول إجماع البيانيين على صحة الاستعارة في التبعية
وهي مشتقة من المجاز لأن الاستعارة إنما تكون في المصدر ثم تشتق منه ص ثم
قد يطرد ومن لم يطرد كاسم الفاعل ومن يختص كالقارورة ش فيه مسائل أحدها
أنه لا بد من تغيير بين لفظ المشتق والمشتق منه وذلك بزيادة حرف أو حركة أو هما معا أو نقصان
حرف أو حركة أو هما معا أو زيادة حرف ونقصانه أو زيادة حركة ونقصانها أو زيادة حرف
ونقصان حركة أو زيادة حركة ونقصان حرف أو زيادة حرف مع زيادة حركة ونقصانها
أو نقصان حركة مع زيادة حرف أو نقصانه أو زيادة حرف مع زيادة حركة ونقصانها أو زيادة
حركة مع زيادة حرف ونقصانه أو زيادة الحرف ونقصانه وزيادة الحركة ونقصانها فهذه
خمسة عشر قسما ثم قد يكون التغيير لفظيا وقد يكون تقديريا كالفلك مفردا وجمعا فيقدر
حركة الجمع غير حركة المفرد وطلب من الطلب فحركة البناء في الفعل غير حركة الإعراب في
المصدر ومراد التغيير المعنوي لأن التغيير اللفظي معلوم من رد أحدهما إلى الآخر
لاستحالة رد الشيء إلى نفسه ثانيها أن المشتق قد يطرد استعماله كاسم
الفاعل واسم المفعول وغيرهما ومن لا يطرد كالقارورة فهي مشتقة من الاستقرار ولا يطرد
في كل مستقر بل يختص بالزجاجة ص ومن لم يقم به وصف لم يجز أن يشتق له منه اسم خلافا
للمعتزلة ومن بنائهم اتفاقهم على أن إبراهيم عليه السلام ذابح واختلافهم هل إسماعيل
مذبوح ش لا يجوز أن يشتق اسم لمن لم يقم به الوصف فلا يطلق على من لم يقم به الضرب
بالقياس أنه ضارب وهذا واضح والغرض الرد به على المعتزلة فإنهم لم يثبتوا للباري
الصفات الثمانية التي أثبتها الأشاعرة وهي المجموعة في قول بعضهم
حياة وعلم قدرة وإرادة كلام وإبصار وسمع مع البقا

[illegible]

مع اعترافهم بثبوت الاسماء له وهو انه حي عليم الى اخرها فاستنفوا الاسم لمن لم يقم به
الوصف وهم لم يلزموا واهذا في جميع الامور فقالت به ان هذا كان لدفع والصحيح ان لازم
المذهب ليس بمذهب ويتبرأ المعتزلة على هذا الاصل مسئلة وهي النسخ قبل الفعل فمنعه
المعتزلة وجوزه جمهور اصحابنا واستدلوا بان ابراهيم عليه السلام امر بذبح ولده ثم نسخ
قبل التمكن واجابوا بانه ذبح وكان يلتحم ووجه البناء الاتفاق على ان ابراهيم عليه السلام
ذابح مع انه لم يقم به فعل الذبح فانه لا يكون فيه من ثبوت مذبوح ثم هو روحه واختلفوا
مع ذلك في ان اسماعيل مذبوح ام لا كذا قاله المصنف هنا وقال في شرح المختصر
اتفقوا على ان اسماعيل ليس بمذبوح واختلفوا في ان ابراهيم عليه السلام هل
هو ذابح ام لا فقال قوم هو ذابح للقطع والولد غير مذبوح للالتئام وانكره قوم وقالوا
ذابح ولا مذبوح محال قال الشارح وهو اولى من كلامه هنا **ص** فان قام به ما له اسم
وجب الاشتقاق او ما ليس له اسم كانواع الروائح لم يجب **ش** اختلف في انه
هل يجب ان يشتق لمحل المعنى القائم به الشيء منه اسم فقال في المحصول والحق التفصيل
فان كان لذلك المعنى اسم وجب الاشتقاق وان لم يكن له اسم كانواع الروائح والآلام
استحال ان يشتق منه اسم **ص** والجمهور على اشتراط بقاء المشتق منه في كون المشتق
حقيقة ان امكن والا فآخر جزء ثالثها الوقف **ش** اطلاق المشتق مع بقاء المشتق
منه حقيقة بالاتفاق وقبل وجوده باعتبار المستقبل مجاز بالاتفاق واما الاطلاق
بعد انقضائه باعتبار الماضي كاطلاق الضارب بعد انقضاء الضرب فهل هو حقيقة او
مجاز فيه مذاهب احدها انه مجاز وانما يكون حقيقة اذا اطلق مع قيام المشتق
منه ان امكن حصوله دفعة واحدة كالقيام والقعود فلا اشكال فيه وان لم
كالاعراض السيالة التي لا يمكن اجتماع اجزائها دفعة واحدة كالكلام ونحوه
فالمعتبر في كون الاطلاق حقيقيا ان يقترن بآخر جزء وعزاه للجمهور وفي
المحصول انه الاقرب واختاره البيضاوي الثاني انه حقيقة وبه قال ابو
علي الجبائي وابنه ابو هاشم وابن سينا **فان قلت** لم يشترط ابو
علي وابنه صدق الاصل وهو مع نكاحه **قلت** انما قالا في
صفات الله تعالى وواحدها فيما عداها الثالث الوقف في ذلك وقال الشارح
لم ار هذا القول محكيا الا ان العضد في شرح المختصر قال كان قيل ابن الحاجب
الى التوقف في المسئلة ولذلك حكاه العراقي واجاب العضد **تنبيه**

لحمله

غاير الشارح بين القول الذاهب الى انه مجاز مطلقا والقول المفصل بين ما يوجد اجزاؤه
دفعة واحدة وبين ما يوجد اجزاء اجزاء او شيئا فشيئا فيكتفى في الاطلاق الحقيقي في الثاني
بان يكون آخر جزء والقولان هما قول واحد لما اعترض القائلين بالمذهب الثاني
على الاول بانه يلزم عليه المشتق مما لا يمكن اجتماع اجزائه لا يمكن كونه حقيقة
اجاب عنه بانه يكتفي في كونه حقيقة بان يكون اطلاقه عند آخر جزء فمراده تتمة
القول بان اطلاقه بعد انقضاء المشتق منه مجاز فانه لم يفرق بين الحالتين
والتفصيل انما هو في كيفية الاطلاق الحقيقي مع قيام المشتق منه فهو تتبع
لذلك القول الذاهب الى المجاز لا مغاير له نعم في المسئلة قول آخر ان ما امكن
بقاء المشتق منه الى حالة الاطلاق كالضارب مجاز وما لم يمكن كالمتكلم فحقيقة
ولم يحكه المصنف ولا الشارح ورتب الشارح على هذه العبارة التي سلكها امرين
احدهما قال ان ما عزاه المصنف للجمهور تابع فيه الصفي الهندي وفيه نظر فان
كلام الامام في المحصول صرح بانه يحتمله لم يظفر به احد وانه اورد من جهة المانع
انه لو كان وجود المعنى شرطا في كون المشتق حقيقة لما كان اسم المتكلم والمخبر
حقيقة في شيء اصلا لان الكلام اسم لجملة الحروف المركبة ويستحيل قيام جملتها بالمتكلم
حال التكلم ضرورة انه لا يمكن النطق بها دفعة واحدة بل على التدريج مع انه يقال
زيد متكلم ومخبر والاصل في الاطلاق الحقيقة ثم قال فان اجيب بانه لا يجوز ان يقال
حصول المشتق منه شرط في كون المشتق حقيقة اذا كان يمكن الحصول اما
اذا لم يكن كذلك فلا قلنا هذا باطل لانه لم يقل احد بهذا الفرق انتهى وقال
الهندي في الاحكام هل يشترط بقاء الصفة المشتق منها في اطلاق الاسم المشتق
حقيقة فاثبته قوم ونفاه آخرون وفصل بعضهم بين الممكن الحصول فاشترط ذلك
فيه وبين ما لا يمكن حصوله فلا والظاهر ان مراده به احتمال صاحب المحصول النفي
قلت وهذا الذي نقله الاملي واثبته الاصل هو القول الذي ذكرته
لا القول الذي حكاه المصنف عن الجمهور فان الذي حكاه عن الجمهور هو القول
بالمجاز مطلقا كما قدمته والثاني قال الشارح كان ينبغي للمصنف ان يجعل
رابعها الوقف لان هذا التفصيل هو ثالثها كما صرح به ابن الحاجب **قلت**
ما زعم الشارح انه ثالث ليس في كلام المصنف انما هو في المسئلة ثالث لم يحكه
المصنف ولا الشارح كما قدمته فالاقوال حينئذ اربعة ان ثبت قول الوقف

ان
في مجمعا
والله اعلم

دل بالعلل الوجه الذي ذكره الشارح والله اعلم ص ومن ثم كان اسم الفاعل حقيقة
في الحال اي حال التلبس لا النطق خلافا للقرافي ش لما تقرر ان الجمهور على اشتراط
بقاء المشتق منه في كون المشتق حقيقة علم منه ان اطلاق اسم الفاعل ونحوه
باعتبار الحال حقيقة وهذا متفق عليه كما تقدم ثم بين ان المراد بالحال حال التلبس بالفعل
بالفعل لا حال النطق الناطق بالنطق المشتق خلافا للقرافي ومقتضى هذه العبارة
ان القرافي اعتبر حال النطق وليس كذلك وانما يقول فانه قال محل الخلاف اذا كان
المشتق محكوما به كقولنا زيد زان او سارق فان كان محكوما عليه كقولنا السارق
تقطع يده فانه حقيقة مطلقا فيمن اتصف به في الماضي والحال والاستقبال والا لتعذر
الاستدلال بقوله تعالى اقتلوا المشركين الزانية والزاني والسارق والسارقة ونحوها
في هذه الاعصار فانه يلزم ان يكون مجازا لا حقيقة لان من كان متصفا بهذا الوصف حالة نزول
الاية والاطلاق على غيره مجاز والاصل عدم المجاز انتهى وفرع متصعدة منه انه لم يرد الحال
مع زمن النطق وانما اراد مع المحكوم به ومتعلق الحكم والتحقيق كما قاله القرافي
ان اسم الفاعل لا دلالة له على زمن الخطاب بل مدلوله شخص متصف بصفة صادرة
منه لا تعرض كما هو شأن الاسماء كلها واذا لم يدل على الزمان الذي هو اعم
من الحال فلان لا يدل على الحال الاخص منه اولى وانما جاء الفساد من جهة انهم فهموا من
قولنا زيد ضارب انه ضارب في الحال فاعتقدوا ان هذه الدلالة اسم الفاعل عليه وهو باطل
بل انا نقول هذا حجر او انسان فيفهم منه الحال ايضا مع ان الحجر والانسان لا دلالة لهما على
الزمان اصلا كذلك في ضارب فلا يدل بحقيقته على الزمان الحال وهذا من تحقيق والد
المصنف **قلت** لم يحك في ذلك والحجر والانسان لا دلالة لهما على الزمان اصلا
بخلاف ضارب فانه يدل بحقيقته على الزمان الحال وقولهم ان الاسم لا دلالة له على الزمان
اي بهيئته النحوية والا فقد يدل على الزمان بامر اخر كلفظ الزمان والوقت
وضارب الان وضارب مطلقا والله اعلم ص ومن ثم كان التحقيق ان الحال وصف موجود
بينافي الاول لم يسم الاول اجماعا ش قابل لذلك وهو لا يدري
اجماع المسلمين واهل اللسان على انه لا يجوز تسمية النائم قاعدا والقائم
قائما للقعود والقيام السابق وهو مقتضى كلام الامام واتباعه لكنهم
الخصوص بانه لا يصح او يطلق لليقظان انه نائم باعتبار النوم السابق
كونه [illegible] لم نر المصنف بصيغة الحكم ص وليس في المشتق

اشعار بخصوصية الذات ش المشتق كضارب لا دلالة له على خصوصية الذات
الذات من كونه شيئا او جمادا او حيوانا فانه لا معنى له الا انه ذات قام بها المشتق
منه فالاسود يدل على ذات متصفة بالسواد من غير دلالة على خصوص تلك الذات
قال الصفي الهندي فان قلت على ذلك [illegible] الا [illegible] قال في المعنى لا الاشعار
على المطابقة والتضمن ص **مسئلة** المترادف واقع خلافا لثعلب وابن فارس
مطلقا وللامام في الاسماء الشرعية ش المترادف في الكلمات المتواردة على معنى واحد
على معنى واحد باعتبار واحد واختلف في وقوعه على مذاهب احدها
نعم وعليه الجمهور والثاني المنع وبه قال ثعلب وابن فارس
ما يظن من الترادف اول [illegible] ابن خالويه انه قال بمجلس سيف الدولة احفظ
للسيف خمسين اسما فقال ابو علي الفارسي ما احفظ له الا اسما واحدا وهو السيف
فقال ابن خالويه فاين المهند والصارم والرسوب والمخذم وجعل يعدد فقال ابو
علي هذه صفات وكان الشيخ لا يفرق بين الاسم والصفة قال الاصفهاني وينبغي حمل
كلامهم على منعه في لغة واحدة فاما في لغتين فلا ينكره عاقل والثالث
انه واقع في اللغة دون الاسماء الشرعية واليه ذهب في المحصول فقال [illegible]
انه لم يوجد لانه على خلاف الاصل مستقل بقدر الحاجة ويشكل على هذا قول
الاداء او الفرض والواجب مترادفان وكذا السنة والتطوع ص والحد والمحدود
ونحو حسن بسن غير مترادفين على الاصح ش فيه مسئلتان الاولى مثل الحد
والمحدود مترادفان والصحيح تغايرهما وكذا [illegible] بقولنا في تعريف الترادف
باعتبار واحد فان [illegible] باعتبار الحد يدل على الاجزاء بالمطابقة والمحدود
يدل عليها بالتضمن وقال العراقي في التصحيح هو غير المحدود ان اريد اللفظ
ونفسه ان اريد المعنى واخذ ذلك من قول الغزالي في المستصفى ان ذلك ليس خلافا
لم يرجع الى الحقيقة في الامر [illegible]
الثانية التابع وهو الذي لا يستعمل منفردا وانما يستعمل مع متبوعه نحو
حسن بسن وخراب يباب قيل انه مع متبوعه مترادفان والصحيح المنع فانه اذا
قطع عن متبوعه لا دلالة له اصلا ص والحق افادة التابع التقوية ش
ذهب الامدي الى انه لا افادة للتابع اصلا وهو ظاهر قول البيضاوي والتابع لا يفيد
والحق انه يفيد تقوية لا قول فانه لم يوضع عبثا والفرق بينه وبين التاكيد

معنى الترادف

أو التابع أو التأكيد بغير مع التقوية بنفي احتمال المجاز نحو قولك جاء القوم
يحتمل بعضهم على سبيل المجاز فإن أطلقت كلهم انتفى ذلك ص وقوع كل من المترادفين
مكان الآخر إن لم يكن تعبد بلفظه خلافا للإمام مطلقا وللبيضاوي والهندي
إذا كانا من لغتين ش هل يجوز إقامة كل من المترادفين مقام الآخر أم لا فيه مذاهب
أحدها الجواز مطلقا وهو اختيار ابن الحاجب والثاني المنع مطلقا
وهو اختيار الإمام وأتباعه والثالث الجواز إذا كانا من لغة واحدة والمنع
إذا كانا من لغتين وبه قال البيضاوي والصفي الهندي وأشار المصنف بقوله إن لم
يكن تعبد بلفظه إلى تنقيح محل الخلاف فإن ما تعبد بلفظه كالتكبير لا يقوم
غيره مقامه قطعا وفي هذا التنقيح نظر فإن المنع هناك لعارض شرعي والبحث في
هذه المسألة إنما هو من حيث اللغة وهذا هو الفرق بين هذه المسألة ومسألة الرواية
بالمعنى فإنهما تشتبهان والفرق بينهما أن المستند في الجواز هنا أو المنع
اللغة وهناك الشرع وفي عبارة البيضاوي إشارة إلى أن الخلاف في حال التركيب
وأما في حال الإفراد كما في تعديد الأشياء فلا خلاف في جوازه ص **مسألة**
المشترك واقع خلافا لثعلب والأبهري والبلخي مطلقا ولقوم في القرآن قيل
والحديث وقيل واجب الوقوع وقيل ممتنع وقال الإمام ممتنع بين النقيضين فقط
ش في المشترك مذاهب أحدها أنه جائز واقع ليس بواجب الثاني أنه
جائز غير واقع وبه قال ثعلب والأبهري والبلخي وقيل المعروف عن هؤلاء الإحالة
الثالث أنه غير واقع في القرآن خاصة وحكي عن ابن داود الظاهري الرابع
غير واقع في الحديث أيضا الخامس أنه واجب الوقوع السادس أنه ممتنع
أي محال عقلا السابع أنه ممتنع بين النقيضين فقط وبه قال الإمام وعلله
بأن سماعه لا يفيد غير التردد بين الأمرين وهو حاصل عقلا فالوضع له عبث
وأجيب بأن ما يريد استحضار التردد بين الأمرين فهو حاصل عقلا فالوضع له
عبث بفعل الزهر عنهما والجابر لا جماليته من تفكر ص **مسألة** يصح
إطلاقه على معنييه معا مجازا وعن الشافعي والقاضي والمعتزلة حقيقة
زاد الشافعي وظاهر فيهما عند التجرد عن القرائن فيحمل عليهما وعن القاضي مجمل
ولكن يحمل احتياطا وقال أبو الحسين والغزالي يصح أن يراد لا أنه لغة وقيل يجوز
في النفي لا الإثبات ش مفرع على تعريف هذه المسألة الفرق بين الوضع والاستعمال

والحمل فأما الوضع فهو جعل اللفظ دليلا على المعنى وهو من صفات الواضع وأما
الاستعمال فهو إطلاق اللفظ وإرادة المعنى وهو من صفات المتكلم وأما الحمل فاعتقاد
السامع مراد المتكلم أو ما اشتمل على مراده فنفى العلماء وضع المشترك في المسألة
المتقدمة وتكلم المصنف في هذه المسألة على الاستعمال وفي آخرها أشار لمسألة الحمل
فأما استعمال المشترك في معنييه ففيه مذاهب أحدها وبه قال الأكثرون جوازه
كقوله العين مخلوقة وتريد جميع معانيها وشرطه أن لا يمتنع الجمع بينهما كاستعمال صيغة
افعل للأمر والتهديد والثاني واختاره المصنف تبعا لابن الحاجب أنه مجاز وإليه ميل إمام الحرمين
الثالث جوازه وأنه حقيقة وحكاه الآمدي عن الشافعي والقاضي أبي بكر وحكاه المصنف
عنهما وعن المعتزلة وهو قول بعضهم كأبي علي الجبائي والقاضي عبد الجبار لكن منعه
أبو هاشم وأبو الحسين وأبو عبد الله البصري والكرخي الرابع يصح أن يراد باللفظ
الواحد معنياه بوضع جديد لكن ليس من اللغة فيصح منه الخامس أنه يجوز في النفي
نحو قولنا لا أمر للجاهل نعتد به ويمتنع في الإثبات والفرق بينهما أن النكرة في سياق النفي
تعم نعم وبه قال صاحب الهداية من الحنفية وبقي مذهبان آخران أحدهما المنع مطلقا
ونقل عن القفال في العدة والإمام في المحصول الثاني أنه يجوز في الجمع نحو اعتدي بالأقراء
دون المفرد سواء فيه ذلك الإثبات والنفي وأما حمله على معنييه فيفرد لكن
المصنف بقوله زاد الشافعي إلخ فقوله احتياطا وتقريره أنه اختلف في حمل
السامع المشترك على معنييه عند تجرده عن القرائن على مذاهب أحدها المنع
وحكاه الصفي الهندي عن الأكثرين الثاني وجوب حمله على معنييه وأنه
من باب العموم وهو المحكي عن الشافعي الثالث حمله على معنييه وأنه من باب
الاحتياط وهو محكي عن القاضي أبي بكر لذا نقل المصنف ونقل الآمدي عنهما
أنه من باب واعلم أن نقل ونقل الآمدي عنهما أنه من باب العموم ونقل البيضاوي
عنهما أنه من باب الاحتياط واعلم أن نقل حمل المشترك على معنييه عن القاضي
هو كذلك في المحصول لكن الذي في التقريب أنه لا يجوز حمله عليهما ولا على واحد
منهما إلا بقرينة ص والأكثر أن جمعه باعتبار معنييه إن ساغ مبني عليه
ش اختلف في جمع المشترك باعتبار معنييه كعيون زيد وتريد به الباصرة
والذهب والجارية فقال الأكثرون هو مبني على الخلاف في المفرد إن جوزناه هنالك
جوزناه هنا وإن منعناه امتنع وقول المصنف إن ساغ هو من زيادته على المختصرات

واشار به الى الخلاف النحوانية تشبيه اللفظ المختلف في المعنى من جهة ابن الحاجب ومثل ح
البعض المنع وحكاه عن الاكثرين ورجح جماعة الجواز مطلقا وجه قول الحرمين جائز للاعتبار
من الداخ والذهب وبعيد هو في الحرية الا بين ثلاث ومال ابن عصفور الى انه ان اتفقا
في المعنى الموجب للتسمية كالاحمر لا الذهب والاعوان جاز والا فلا كالعين الباصرة والذهب
ص وفي الحقيقة والمجاز الخلاف خلافا للقاضي ومن ثم عم نحو وافعلوا الخير الواجب
والمندوب خلافا لمن خصه بالواجب ومن قال للقدر المشترك ش استعمال اللفظ
الواحد في حقيقته ومجازه على الخلاف في استعماله في معنييه الحقيقيين ان لم
يكن بينهما تناف كاطلاق لفظ السواد على السواد الحقيقي والشيء وحالك
في ذكر القاضي ابو بكر منع استعمال اللفظ في حقيقته ومجازه وان جوز استعماله
في معنييه قال فان الحقيقة استعمال اللفظ فيما وضع له والمجاز فيما لم يوضع
له وهما متناقضان كذا نقل عنه المصنف ووهم الشارح في ذلك وقال
لم يمنع القاضي استعماله في حقيقته ومجازه وانما منع حمله عليهما نعم وبينه
واختلفت مسألة الاستعمال بمسألة الحمل وموضع الخلاف كما ذكر ابن السمعاني
فيما اذا استوى المجاز الحقيقة بشهرته والا امتنع الحمل مطلقا لان المجاز لا يتعلق
تناول اللفظ له الا بقرينة والحقيقة يتعلق بها الاطلاق ثم بين المصنف ان
من قواعد الخلاف في ذلك الخلاف في نحو قوله تعالى وافعلوا الخير من حمله عليهما
جعل الامر شاملا للواجب والمندوب واستدل بها عليهما ومن منع ذلك خصها بالواجب
وقال بعضهم هو للقدر المشترك بين الوجوب والندب وهو مطلق الطلب
ص وكذا المجازان ش اي يجري الخلاف في استعمال اللفظ في مجازين كاطلاق
السواد على الشيء وعلى الوكيل وهي مسألة غريبة قل من ذكرها وتعرض لها
امام الحرمين وابن السمعاني في القواطع واختار الامدي وابن الحاجب فيها الاجمال وهو
مطالب باختيارها في الحقيقتين الا عمال قال الشارح ولا يبعد ان صورة المسألة
حيث تعارضت الحقيقة ولا بين من تعيين المجاز بل المتساويين فانه يبنى احدهما
نعم ويحتمل ان يجري في حيث خلاف الحقيقة والمجاز كان المجاز الراجح هنا بمثابة الحقيقة
هنا لم قال الاصفهاني وشرطه الاتباع المجازي كالتحريم والاباحة على صيغة
الامر حقيقة في الايجاب مجاز فيهما ص **الحقيقة** لفظ مستعمل
فيما وضع له ابتداء ش لو حد الحقيقة بالقول لكان اولى فانه لا يتناول المهمل فهو جنس

ذوب وخرج بقوله مستعمل المهمل واللفظ قبل الاستعمال فانه لا يوصف بانه حقيقة
ولا مجاز وقوله فيما وضع له يحتمل ان يخرج عن تمام الغلط ويحتمل ان يكون مجازا مستقلا
لاخراج الواضع الجزئي فانه ليس من وضع واضع اللغة والاعلام ان قلنا انها ليست
حقيقة والمستعمل في غير ما وضع له غلطا وقوله ابتداء اخرج المجاز فانه موضوع
وضعا ثانيا وانما عدل عن قول ابن الحاجب اولا لما في ان الاول هل يستلزم ثانيا فان
قلنا يستلزم ثم لم يرد ان الحقيقة تستلزم المجاز والقائل به انما اختلفوا في عكسه ولم يقل
فلنا يستدل به لمن راى ان الحقيقة لا تستلزم المجاز الا في ادخال الحقيقة الشرعية والعرفية
المصنف في اصطلاح التخاطب به كما عبر به غيره لانه لم يعتبر الوضع باللغوي بل
فانهما باعتبار اللفظ اللغوي مستعملان في وضع ثان لانه لم يعتبر الوضع فيما في وضع اول وقال الاصفهاني
المطلقة يتناول الشرعي والعرفي وهما مستعملان فيما وضع له اولا وان قلنا بوضع المجاز فان المراد به اعتبار
في نوع المحصول لا يحتاج لعبير الاولية ص والحقيقة في المعنى في الحقيقة وهي
العرفي في ذلك النوع لا استعمال ادام النوع بموضع الوضع امكان الشرعية والقاضي وابن
لغوية وعرفية وشرعية ووقع الاولى مطلقا ووقف الا الاسلام وتوقف الامدي والمختار
القشيري وغيرهم وقال قوم ومنعت مطلقا ومنع العرفية لا الوضعية ومنع
وقال ابي اسحاق الشيرازي والامام وابن الحاجب ش الحقائق
الشرعي ما لم يستفد اسمه الا من الشرع وهو يطلق على المندوب والمباح
ثلاثة اللغوية والعرفية والشرعية وهي في العرفية العامة وهي المنقولة عن موضوعها
الا بعض الوضعي بل الاستعمال العام اما بتخصيص الاسم ببعض مسمياته كالدابة فانها
موضوعة في اللغة لكل ما يدب فخصها العرف العام بذات الحافر وانما باشتهار المجاز
بحيث يستنكر معه استعمال الحقيقة كاضافة الحرمة الى الخمر وهي في الحقيقة
مضافة الى الشرب مجاز فيها من ذي المحصول والخاصة وهي التي نقلها عن موضوعها
الاصلي قوم مخصوصون كاصطلاح النحاة على الرفع والنصب والجر وغير ذلك من اصطلاح
اصحاب العلوم قال الشارح لا خلاف في وقوع هذا اللغوية والعرفية منها وانما الخلاف في الشرعية
بلا خلاف وهو مسلم في العرفية الخاصة اما العرفية العامة فقد ذكرها في كالشرعية
وفي الشرعية مذاهب احدها المنع اي انها حكاه في شرح المعتمد لابي الحسين
عن قوم وكذا في شرح المحصول للاصفهاني عن كتابه على قول المحصول انفقوا على امكانها
ذكره الشارح الثانية في المعتمد لابي الحسين لما حكى عن قوم من المرجئة نفي الحقيقة
الشرعية اي وهو عندنا هذا وبعض عللهم نقل على انهم انما انكروا ذلك قال الشارح وج

في الوضع

مثلا بعض جوابه ... ما لبعضهم من قول ... ان دلالة اللفظ طبيعية لا يقول
بالجواز هنا لان الاسم عنده واجب للمسمى انتهى الثاني وهو قول القاضي ابي
بكر وابن القشيري نفي وقوعها والالفاظ المستعملة في الشرع لمعان لم تعهدها
العرب باقية على مدلولها اللغوي والامور الزائدة على المعنى اللغوي شروط معتبرة
فيه وحكاه الماوردي في الحاوي عن الجمهور الثالث وهو قول المعتزلة
وقوعها مطلقا اي ان الشارع ابتدأ وضع لفظ الصلاة والصوم وغيرهما للمعاني
الشرعية من غير نقلها من اللغة فليست مجازات لغوية الرابع وقوعها
الا الايمان فانه باق على مدلوله اللغوي قاله الشيخ ابو اسحاق في شرح اللمع
الخامس الوقف واليه ميل الامدي السادس الوقوع في الفروع
كالصلاة والصوم دون اصول الدين وهو المراد بالدينية كالايمان والكفر والفسق
واختاره المصنف وبه نقله ... عن ابي اسحاق الشيرازي لكن لا نعلم ليستقيم الدينية
مصطلح الايمان فقط فيما نقل عن شرح اللمع وعن الشاعر ... وحصر اخرها
انهم لم يعرفوا ابن الدينية والفروع الثاني او معنى كلامهم انهم ابقوها في الفروع
مطلقا من غير ان يكون مجازات لغوية كما يقوله المعتزلة على الاطلاق وليس كذلك
بل راعوا فيها الوضع اللغوي وما لوا ابقاها مجازات لغوية اشتهرت فصارت حقائق
شرعية فاطلق لفظ الصلاة على ذات الاركان مجاز لغوي حقيقة شرعية لا انه
مخترعة بل سبق لها استعمال في اللغة مجازا وان الحقيقة الشرعية هي التي
استعير وضعها للمعنى من جهة الشرع هذه العبارة من الجرجاني واما قول المصنف
ما لم يستعمل اسمه الا من الشرع ... مقتضاه حصرها في الفاظ ابتكرها الشرع
لا يعرفها اهل اللغة وليس كذلك ومن ثم قسم الصفي الهندي الالفاظ الى اربعة اقسام
احدها ان يكون اللفظ والمعنى معلومين لاهل اللغة لكنهم لم يضعوا ذلك الاسم
لذلك المعنى كالرحمن الثاني ان يكونا غير معلومين لهم كاوائل السور
عند من يجعلها اسماء لها او للقرآن الثالث ان يكون اللفظ معلوما لهم
دون المعنى كالصلاة والصوم ونحوهما والرابع عكسه ومثله بالاب فان
معناه معروف عند العرب وهو العشب لكنهم لا يعرفون هذا اللفظ كذا
قيل وفيه نظر ... والاقسام الاربعة واقعة كما قال الصفي الهندي انه
الاشبه ولعل مراد المصنف بالاسم التسمية اي لم يعرف التسمية بهذا الاسم لهذا المعنى

الخاص

الخاص الا من الشرع وان كان الاسم معهودا في اللغة وكان ينبغي تقديم تعريف
الشرعية على حكمها لان الحكم على الشيء فرع تصوره ثم ذكر المصنف ان الاسم الشرعي ... وقال الشارح هذا بالنسبة
للمتفقه والواجب بل يطلق ايضا على المندوب والمباح ومن اطلاقه امام الحرمين
الى عرف الفقهاء الا الاصوليين لكن في ترتيبه توقف في اطلاقه على المباح وقال النووي في
الروضة ... بالشرعي هو الواجب والمندوب ... في النوافل المطلقة لا يستحب
في الاساليب ... معنى قولهم لا تشرع الجماعة في النوافل المطلقة
صلاة الجماعة من الروضة ... **قلت** الظاهر ان الخلاف في اثبات
... انتهى
فلو صلاها جماعة جاز ولا يقال انه مكروه ... وان كلام امام الحرمين والنووي في معنى
الحقيقة الشرعية باي في لفظ الاحكام الخمسة وان ... الواجب والمندوب فقط وانما
تنبيه ... المشروعية فلا يقال شرع ... والله اعلم
ونحوه وهي المشروعية ... او مجاز لغوي فليس كلامهما ...
استعمال الشارع لها لمعان ... او مجاز ... اولى ... بفتح
... بضم ... وبالتاء المثناة من تحت تنبيه اولى ... وهي لغة قليلة
... والتاء المثناة من فوق ... تنبيه ... وهي لغة ...
الهمزة وتشديد الواو ... مسألة المجاز

مسألة المجاز

ص المجاز اللفظ المستعمل بوضع ثان لعلاقة فعلم وجوب سبق الوضع وهو
الوضع وهو اتفاق لا الاستعمال وهو المختار ومثله مطلقا والاصح لما عدا الصور والسنة
واضح ... للاستفهام والعارض مطلقا وللظاهر ... في الكتاب والسنة ... القول الثاني
اللفظ جنس وخرج بقوله المستعمل المهمل واللفظ قبل الاستعمال ولو عبر بالقول كان
... خرج بقوله بوضع ثان الحقيقة وهو احسن من قول ابن الحاجب في غير
... فليس بمجاز لانه لم يعلم لعلاقة
وضع اول وخرج بالعلاقة العلم المنقول ... وكلب فليس ... وضعا سابقا عليه والاطلاق
وعلم من هذا التعريف امران احدهما ان المجاز يستلزم وضعا سابقا ... عن الاستعمال
فيه فانما لا يستلزم سبق استعمال فيقتضي يستعمل المجاز من غير استعمال ... فيه ثلاثة
الحقيقة وهي مسألة ان المجاز هل يستلزم الحقيقة ونقل المصنف فيه ثلاثة
مذاهب احدها منع ذلك ... المجاز من سبق استعمال اللفظ في
حقيقته وهذا معنى المختار في كلام المصنف وبه قال ابو الحسين البصري
وان السمعاني ... الثاني جوازه اي جواز استعمال المجاز بدون استعمال
الحقيقة مطلقا الثالث وهو مختار المصنف تبعا للآمدي جوازه في غير
المصدر ... الخلاف في ان المجاز ... والمشهور ومنعه مطلقا
وتوقيفه ... والعزالي في ... ولعله ... به كثير ثالثة

... في اللغة والشرع والعرف ... والقاضي ابي ... عن
... الطاهر ... اعم ... ثالثة
... مطلقا

بنوت الحقيقة وتعلق الغرض العارض وهو في صواب الحلة لان الصلاح عن كنج عنه
ان نقل عنه تلميذه ابو الفتح ان المجاز غالب على اللغات ومنع الظاهرية وقوع
المجاز في القران والسنة كذا نقله في المحصول ان داود والذي قال الاجمالي في
مؤخره ان المنع في السنة لا يعرف الا في المحصول قال الشارح كذا في الاحكام
لا نحن عن قوم منعه في القران والسنة وقال ابن الحاجب في طائفة من شرح المختصر
ذهب القاضي وابو الله للبعض في القران **قلت** وفي طبقات العبادي عن
ابي العباس بن القاص من اصحابنا انه منعه في القران والحديث وحكي في
الاصفهاني والله اعلم **ص** ولا يعدل اليه لنقل الحقيقة او لاستاعنها او جهلها
او بلاغته او شهرته او غير ذلك **ش** اما يعدل المتكلم في خطابه عن الحقيقة الى
المجاز لاسباب احدها ثقل لفظ الحقيقة على اللسان كالخنفقيق بفتح
الخاء المعجمة واسكان النون وفتح الفاء وكسر القاف واسكان الياء
المثناة من تحت واخره قاف اسم للداهية فيعدل عنه الى النائبة او الحادثة
او نحوها **الثاني** بشاعة لفظها كالتعبير بالغائط عن الحدث **الثالث**
جهل المتكلم او المخاطب لفظ الحقيقة **الرابع** كونها بالغة لفظ المجاز لطلاقته
للسجع والتجنيس وسائر اصناف البديع دون الحقيقة قاله الشارح
نبعا للعبري وفيه نظر فعلى البلاغة معروف في علم المعاني والبيان وهو الامور
لبست من البلاغة والتمام وهو تحسينات الكلام التي عليها تقدم ما ذكره يصلح
لان يكون من الاسباب التي بعدل لاجلها عن الحقيقة **خامسها** ان يكون
المجاز اشهر من الحقيقة ومونه او غير ذلك كان يكون معلوما عند المخاطبين
ويقصدوا اخفاء عن غيرهم او لفظه معنا كقولهم سلام الله على المجلس
العالي فيحوز ارفع في المعنى من قولهم سلام عليك او لكونه اخلع في المعنى
وليس غالبا على اللغات خلافا لابن جني ولا معتمدا حيث تستعمل الحقيقة خلافا
لابي حنيفة **ش** فيه مسئلتان الاولى قال في المحصول ادعى ابن جني ان المجاز غالب
على كل لغة سواء اللغة العربية وغيرها قال لان قولنا قام زيد يفيد المصدر وهو جنس
يتناول جميع افراد القيام وهو غير مراد بالضرورة قال وهذا ركيك فان المصدر لا يدل
على افراد الماهية بل على القدر المشترك **قلت** وكيف يتناول جميع افراد القيام
والافعال مع النكرات والنكرة في سياق الاثبات لا تعم **الثانية** اذا كان

بالذي معناه المجازي وكان المعنى الحقيقي هنالك مستعملا فالمجاز عندنا لا غ
في معناه وعند ابي حنيفة محمول عليه **مسئلة** اذا قال للعبد الذي هو اسن منه
هذا ابني واراد به العتق لم يعتق عندنا لان اللفظ انما يصلح مجازا اذا كان له حقيقة
وهذا اللفظ في هذا المحل لا حقيقة له فلغي وقال ابو حنيفة يعتق **ص** وهو والنقل
خلاف الاصل واولى من الاشتراك قيل ومن الاضمار والتخصيص اولى منهما **ش** فيه مسائل
الاولى ان المجاز خلاف الاصل فان ذلك الاصل الغالب فالمراد فيه ابن جني تحملا
تقدم وان ارديد به الدليل فالمراد ان المجاز على خلاف الدليل والماء اذا دار اللفظ بين كونه منقولا
وتوبدنا بناء على حقيقته اللغوية قال الشارح وكذا يبعد لم يتعرض المصنف لذكر النقل
حتى يذكر معارضة لان الخلاف في وجود الحقيقة الشرعية هو الخلاف في النقل
قال القاضي بمنعه والجمهور يجوزونه **الثالثة** اذا تعارض المجاز والاشتراك فالمجاز
اولى على الصحيح **الرابعة** اذا تعارض النقل والاشتراك فالجمهور على ترجيح النقل
ايضا **الخامسة** اذا تعارض المجاز والاضمار ففيه مذاهب احدها تقديم المجاز
لكثرته والثاني قاله الامام في المعالم والصفي الهندي والقرافي **ثانيهما** تقديم
الاضمار لانه قرينة متصلة **ثالثها** تساويهما قاله في المحصول وتبعه البيضاوي
معارض النقل وضعف المصنف الاول فجعلنا الاقوال ثلاثة الثالث وهو الظاهر
السادسة اذا تعارض النقل والاضمار فمقتضى كلام المصنف جريان الخلاف فيه
والمعروف تقديم الاضمار **السابعة والثامنة** التخصيص اولى منهما اي من المجاز
والنقل **تنبيه** ذكر المصنف هنا مما يخل بالفهم اليقيني اي دون الظني
التخصيص والمجاز والاضمار والنقل والاشتراك عشرة خمسة واهل خمسة اخرى
وهي النسخ والتقديم والتاخير والمعارض العقلي وتغيير الاعراب والتصريف لغير
الفهم مع انتفاء الخمسة الاولى فانتفاء الاشتراك والنقل يفيد انه ليس للفظ سوى
معنى واحد وانتفاء المجاز والاضمار يفيد ان المراد باللفظ ما وضع له وانتفاء
التخصيص يفيد ان المراد جميع ما وضع له ويقع التعارض بينها على عشرة اوجه
وضابطه ان تاخذ كل واحد مع ما قبله فالاشتراك معارضة الاربعة
قبله والنقل يعارضه الثلاثة قبله والاضمار يعارضه الاثنان قبله والمجاز يعارضه
التخصيص فقبله مجموعه عشرة وليعصمهم في ذلك وهو الحبال النسخ
يجوز ثم الاضمار وبعدهما النقل ثم الاشتراك فيه مختلفة والراجح الكل تخصيص واخرها

ان ... الحقيقة والمجاز ... الاضمار ... التخصيص ... ان ... اجمال الحقيقة والمجاز على

ن مسئلة ... تنبيه مقتضى ... بعض

ص ومن يكون بالشكل او صفة ظاهرة او باعتبار ما يكون قطعا او ظنا
لا احتمالا وبالضد والمجاورة والزيادة والنقصان والسبب للمسبب والكل
للبعض والمتعلق للمتعلق وبالعكوس وما بالفعل على ما بالقوة ش يشترط
لصحة المجاز علاقة علاقة بين المعنى الحقيقي والمعنى المجازي و لا المجاز اطلاق وهل
لفظ على كل معنى وهل يشترط اعتبار العرب لنوعها بل العلاقة فيه وذكرها العلماء
اربعة عشر نوعا الاول علاقة المشابهة في الشكل كتسمية صورة الاسد
المنقوشة على حائط اسدا الثاني علاقة المشابهة في الصفة وقيدها
المصنف بان تكون ظاهرة ليبقى الرائحة الكريهة كاطلاق الاسد على الشجاع بخلاف
اطلاقه على الابخر الثالث علاقة الاستعداد وهي تسمية الشيء باعتبار
ما يكون وعبارة ابن الحاجب باسم ما يؤول اليه وعبر الامام بتسمية امكان الشيء
باسم وجوده واستغنى المصنف عنها بتسمية الشيء باسم ما هو مستعد له وزاد
المصنف على المتقدمات قوله قطعا او ظنا لا احتمالا مثال القطع قوله تعالى
انك ميت وانهم ميتون ومثال الظن تسمية العصير خمرا في قوله تعالى اني اراني اعصر
خمرا واحترز به عن قول الحنفية في قولهم في قوله عليه السلام
ايما امرأة نكحت نفسها فنكاحها باطل سماه باطلا لانه يؤول الى البطلان باعتراض
الولي المآل الى البطلان هنا ليس قطعا ولا غالبا بل قال الشارح لو عبر المصنف المثال
بدل قوله او ظنا لا احتمالا بقوله او غالبا لا نادرا لكان اولى وكان حقه
وحقه ان زاد هذا القيد ان يقول بنفسه ليخرج العبد فانه لا يطلق عليه باعتبار
ما يؤول اليه الرابع علاقة المضادة وهي تسمية الشيء باسم ضده كقوله
تعالى وجزاء سيئة سيئة مثلها سمى القصاص سيئة باسم ضده الخامس علاقة
المجاورة وهي تسمية الشيء بما جاوره كتسمية القربة راوية في اللغة اسم للجمل والزاوية
الذي يستقى عليه ما اطلق على القربة للمجاورة السادس علاقة الزيادة ومثل
بقوله تعالى ليس كمثله شيء فالكاف زائدة والتقدير ليس مثله شيء اذ لو كانت
اصلية لكان التقدير ليس مثل مثله شيء فيلزم اثبات مثل لله تعالى وهو محال
السابع علاقة النقصان ومثل بقوله تعالى واسأل القرية اي اهل
القرية لان القرية هي الابنية المجتمعة ولا تسأل الثامن علاقة السببية
وهو اطلاق اسم السبب على المسبب سواء كان السبب ماديا كقولهم سال

سال الوادي او صوريا كقوله تعالى يد الله فوق ايديهم اي قدرته فوق قدرتهم او
فاعليا كقوله اذا نزل السماء بارض قوم اي المطر او غائيا كتسمية العنب خمرا
التاسع علاقة المسببية اي اطلاق اسم المسبب على السبب كاطلاق الموت على
المرض الشديد العاشر علاقة الكلية وهي اطلاق اسم الكل على البعض كقوله
تعالى يجعلون اصابعهم في آذانهم اي انامله الحادي عشر علاقة الجزئية وهي
اطلاق اسم البعض على الكل كقولهم للزنجي اسود مع بياض اسنانه وبعض عينيه
ونوزع في هذا المثال بانه ليس مجازا لان الاسود من قام السواد بجميع اجزائه بل من قام
بظاهر جلده فاطلاق الاسود على الزنجي حقيقة فالاولى تمثيله بتسمية جميع
الذات رقبة الثاني عشر علاقة التعلق اي تسمية المتعلق باسم المتعلق
والمراد التعلق الحاصل بين المصدر واسم الفاعل واسم المفعول فيشمل ستة اقسام
اطلاق المصدر على اسم المفعول كقوله هذا خلق الله اي مخلوقه وعكسه كقوله
تعالى بأيكم المفتون اي الفتنة واطلاق اسم الفاعل على المفعول كقوله تعالى ماء دافق
اي مدفوق وعكسه تعالى حجابا مستورا اي ساترا واطلاق المصدر على اسم الفاعل كقوله
كقولهم رجل عدل اي عادل وعكسه كقولهم قم قائما اي قياما الثالث
عشر عكسه اي تسمية المتعلق بفتح اللام باسم المتعلق بكسرها ومثل بقوله عليه
الصلاة والسلام تحصى في علم الله نسيا او نسيانا والتقدير بحيث نسيا
او نسيانا وهو متعلق الله تعالى فقول المصنف وبالعكوس راجع للثلاثة الاخيرة
ومن بيان ان كلام المصنف وتبعه الشارح والصواب ان هذه الثالثة عشر
ليست علاقة مستقلة بل هي داخلة في التي قبلها لان كلا من هذه الثلاثة المذكورة
وهي المصدر واسم الفاعل واسم المفعول تتعلق بالاخرى فكل منها متعلق باعتبار
ومتعلق باعتبار والمذكور في الثالثة عشر مندرج في الرابعة عشر والعجب
تمثيل الشارح للثالثة عشر بمثال موافق لمثال الثانية عشر فان كلا منهما اطلق
المصدر على اسم المفعول الخلق مصدر والمخلوق مفعول والعلم مصدر والمعلوم مفعول
وكان ينبغي له ان اراد هذا القسم تمثيله بقوله تعالى بأيكم المفتون اي بايكم الفتنة
كما مثلته فهو عكسه لكن لو فعلنا هذا النظر لنكتة من الاقسام لاسترداد
ذلك احدى الاقسام الاربعة التي قدمتها والله اعلم الرابع عشر اطلاق
ما بالفعل على ما بالقوة كتسمية الخمر في الدن بالمسكر قال الشارح ومن يقال

بوجوع هذه الوقولة أولا باعتبار ما يكون ولهذا افتتم الجمع الهندي على هذه ولم
يزد ذلك يلزم قد يراها باعتبار ما كان لكن الظاهر أن ما صنعه المصنف في حرمها
أولى حلقا بالمختتم بن لأنهم لم يمثلوا إطلاق النطفة باعتبار ما كان مجاز ثم إن هنا
مسألة إطلاق اسم الفاعل باعتبار الماضي وحكوا فيها الخلاف وهي غير المسألة المذكورة
هنا **قلت** الصواب ذكرها وحين فهم هذا الابناء حكاية الخلاف في موضع
آخر لأنهم إنما أرادوا هنا بيان العلاقة عند من يجعله مجازا ولم يتعرضوا هنا لكونه مجازا أو
حقيقة أو مجازا والخلاف فيه لم يعرف في موضعه وإنما أريد هنا بيان أنواع العلاقة
من كونه هذه منها على قول من يجعل إطلاق اسم الفاعل باعتبار ما مضى مجازا ثم إن الشارح
لم يجعلوا هذه العلاقة وهي تسمية ما بالفعل على ما بالقوة هل هي العلاقة المتقدمة
وهي تسميته باعتبار ما يكون وظاهر كلام المصنف ثم إنهم لأنهم لم يجمعوا بينهما
مرافقتهم وأعلى الطالع العبارة أو على هذه والظاهر أنها أخص منها فإنه تارة تكون
العلاقة باعتبار ما يكون أو لم الذي يكون موجودا بالقوة قبل كونه بالفعل وإن
الموت ليس موجودا في الحي بالقوة ولذا الخمر في العصير حماك الإشكال في الحم
فإنه حاصل فيهما فلذلك بيانا بالقوة فالعلاقة الأولى تغني عن الثانية والثانية لا تغني
عن الأولى والله أعلم **ص** وقد يكون في الإسناد خلافا لقوم وفي الأفعال والحروف
وفاقا لابن عبد السلام والنقشواني ومنع الإمام الحرف مطلقا والفعل والمشتق
إلا بالتبع ولا يكون في الأعلام خلافا للغزالي في متلمح الصفة **ش** فيه مسائل
الأولى من لا يقع المجاز في المفردات بل في التركيب وهو الإسناد كقوله تعالى
وأخرجت الأرض أثقالها فالمجاز في نسبة الإخراج إلى الأرض وهو في الحقيقة
لله تعالى ويسمى المجاز العقلي لأن التجوز فيه في نسبة الفعل إلى غير من صدر
عنه وحكى في ذلك خلافا لقوم منهم السكاكي وابن الحاجب لكن اختلفا فيما هو
فقال السكاكي هو استعارة بالكناية وقال ابن الحاجب بل حقيقة لأن إسناد
الفعل إلى فاعله عرفا الثانية ذكر الإمام فخر الدين الرازي أن الفعل
والمشتق كاسم الفاعل واسم المفعول لا يدخلهما المجاز بالذات وإنما يدخلهما بالتبع
للمصدر الذي هو المشتق منه فإن تجوز في المصدر تجوز فيهما وإن كان المصدر
حقيقة فهما كذلك وما فيه ذكر الشيخ عز الدين بن عبد السلام والنقشواني
خلافا لأنه من يقع في الفعل وغيره المشتق كرونه وقوعه في المصدر واختار

المصنف ومثل ابن عبد السلام ذلك بقوله ونادى أصحاب الجنة ونادى أصحاب الأعراف
ونادى أصحاب النار وما نطق الماضي على المستقبل لتحققه وعكسه مثل بقوله تعالى
واتبعوا ما تتلو الشياطين أي تلته واستعمل لفظ الخبر في الأمر في قوله والوالدات
يرضعن وعكسه نحو قل من كان في الضلالة فليمدد له الرحمن أي من الشيء الله أحلف
في دخول المجاز في الحروف منعه الإمام مطلقا ومراده بالأصالة لأن معناه غير مستقل
بنفسه فلا يحكم عليه بشيء حتى تتبين كان حقيقة وإلا فهو مجاز في التركيب لأنه المعرب
وإن كان إنما هو في المفرد ومراده أنه مجاز عقلي لقوله بعد ذلك وإن المجاز في التركيب
عقلي لا لغوي وقال النقشواني زاد على الإمام إذا استعمل الحرف في موضعه كان
حقيقة وإذا استعمل في غيره لعلاقة كان مجازا ومثله بقوله تعالى لأصلبنكم في
حروع النخل فإن حقيقة في الظرفية وهنا استعملت لغيرها وقال ابن عبد السلام
في كتاب المجاز قد تجوزت العرب في الحروف كما تجوزوا بها عن الأسماء ومثل إنه
سيلمون أي ما يسلموا أو النفي ومثل ذلك لهم بأن يقع المجاز في الأعلام بل الحقيقة ولا الكيفية
فيما رفعنا اسم **الرابعة** منع الجمهور وقوع المجاز في الأعلام فإن وجدت تسميتها ولدا مبارك لما اتفق
أولا يد في المجاز من علاقة ولا علاقة في الأعلام فإن وجدت لم يبق اعتبار العلاقة بعد وإن العلاقة
من اتفاق الترك بولادته فليس مجازا إذ لو كان كذلك لامتنع إطلاقه طابعة منه وهذا مجاز
واعتبر هذه النقشواني بذلك تقول حاتم مثل وهو منبر وأنت تريد الكرم أن العلم النقل اسم ملك
لمن علم معنى يعرف المجاز أن العلم لما بين هذه وبين المسميات والمجاز بين الكلام
العرب إلى يدخل المجاز في الأعلام المتضمنة للصفة كالمسوح والعلامة في المعنى لولا الغريبة
العلم لا يضع إلا التبع ويبين للزوجات **ص** ويعرف بتبادر غيره لولا القرينة
وصحة النفي وعدم وجوب الاطراد وجمعه على خلاف جمع الحقيقة وبالتزام تقييده
وتوقفه على المسمى الآخر والإطلاق على المستحيل **ش** للمجاز علامات يعرف بها
أحدها أن يتبادر غيره إلى الفهم لولا القرينة وأورد المجاز الراجح وأجيب بأنه
نادر فلا يقدح الثانية أن يتبادر الحقيقة ثانيها صحة النفي كقولك للبليد
ليس بحمار ثالثها وجوب الاطراد فقد يستعمل لوجود معنى في محل ولا يستعمل في محل
آخر مع وجود ذلك المعنى فيه كما تقول اسأل القرية أي أهلها ولا تقول اسأل البساط
قال ابن الحاجب والعكس أي ليس الاطراد دليل الحقيقة فإن المجاز قد يطرد كالأسد
للشجاع وجوابه أنه ولو اطرد لكنه لا يجب وعبر المصنف عن هذا بقول ابن الحاجب

عمم

ولعدم المراد الوقوله وعدم وجوب الاطراد راجع
لا لا يجمع اه لا ان يعني القول الى هو حقيقته على الدوام وله احكام جمعه على حسب جمع الحقيقة
حسا مسماه التي اي نغيره لجناح الذل ونار الحرب فان الجناح والنار يستعملان في مواضع
الحقيقي من غير قيد وخرج بلا التزام المشتمل مقيد بغير كقوله عن جار بالكنه ليس غيرا
لان مما مساواة مما يوصف استعماله على المسمى الا في الحقيقي سواء كان يلفظ به
كقوله تعالى ومكروا ومكر الله والله خير الماكرين الله لا يستهزئ او معقولا كقوله تعالى فلا الله
امنوا مكر الله او لم يتعلق لمكرهم ذكر في اللفظ لكنه تضمنه المعنى سابقا لا الاطلاق
على المستحيل فان الاستحالة تقتضي انه غير موضوع له فيكون مجازا نقوله واسأل
القرية واورد ان المجاز العقلي كذلك مع انه حقيقة لغوية واجيب بان المراد
او سعرفة استحالة الذي لم يرد بقيمة والامتناع في المجاز العقلي نظري ص والمختار
اشتراط السمع في نوع المجاز وتوقف الامدي ش هل يشترط في ان يتجوز بين
المعنى الحقيقي والمعنى المجازي علاقة اعتبر نوعها العرب وهو مراد المصنف
بالسمع اي سماع ذلك من العرب اجمعوا على انه لا يعتبر شخص العلاقة وانه لا بد
من جنسها واختلفوا في النوع فاختار المصنف اشتراطه وهو الذي صححه الامدي
وابن الحاجب مقابله وتوقف الامدي مطلع الاول لا يحتاج الى الاستعمال
العرب كما الامدي بل يكفي في ذلك الطلاعنا اسم السبب على المسبب في صورة مما
ولو فرق المصنف هنا على ان انواع العلاقة لكان اولى ص مسئلة المعرب
لفظ غير علم استعملته العرب في معنى وضع له في غير لغتهم وليس في القرآن وفاقا
للشافعي وابن جرير والاكثر ش عرف المعرب بانه لفظ لكن لا لبيان موضوعا من
اللغة الحقيقية مخرج بقوله غير علم الاعلام كابراهيم واسماعيل وعيسى ونظائرها
والاعلام معربة فهما ولكن اتفقوا على وقوعها في القرآن وانما لو انه ففيه
فيما اللغتان لم تنع من الصرف للعلمية والعجمة وخرج بالضبط الاخير الحقيقة والمجاز
وان كلا منهما استعمال اللفظ للفظ فيما وضع له في لغتهم واختلف في وقوعه
في القرآن فقيل الاكثر ون ومما حكاه عنهم ابن الحاجب ولم يحك الشارح عن لفظ
المصنف حكاية ذلك عن الاكثر ونص عليه الشافعي والشرف في الرسالة
نكير على من قال به وتبعه القاضي ابو بكر في التقريب وابن جرير الطبري في تفسيره
ودليله ابن الحاجب واستدلاله باجماع النحاة على منع ابراهيم للعلمية والعجمة

بيه مولانا

بلغ

خرو

لا بمطر مقصود لان محل الخلاف في اسماء الاجناس دون الاعلام كما تقدم ويتمسك
بالبعاث ومعنى في القرآن كالمشكاة وهي هندية في قريب من كلام العلة واجاب
الجمهور بانها مما اتفقت عليه اللغات كالصابون والتنور ص مسئلة
اللفظ اما حقيقة او مجاز او حقيقة ومجاز باعتبارين والامران منتفيان قبل الاستعمال
ش اللفظ الواحد من يكون حقيقة فقط كاطلاق الاسد على الحيوان المعروف
ومنه ما يكون مجازا فقط كاطلاقه على الشجاع ومن عرفهم على ان القصاص ومنه ما يكون
حقيقة ومجازا باعتبارين وذلك من يكون لمعنيين مختلفين كلفظ العالم المخصوص على قول
من يقول انه حقيقة باعتبار دلالته على ما بقي ومجاز لا باعتبار سلب دلالته على ما اخرج
ومنه ما يكون بمعنى واحد لكن بحسب وضعين كلغوي وعرفي كاستعمال لفظ الدابة
في الاسنان فهو حقيقة باعتبار اللغة ومجاز باعتبار العرف فاما المعنى الواحد
من واضع واحد فمحال للتناقض احتماع النفي والاثبات من جهة واحدة ومن
لا يكون حقيقة ولا مجازا وهو اللفظ قبل الاستعمال فانه لا يوصف بواحد منهما
لا شتراط الاستعمال في كليهما وذكر البيضاوي في هذا القسم الرابع الاعلام ايضا
قال الشارح ومن بعدها التقسيم نافيه ويتم عليه اجتماعهما في الارادة على قولنا
يجوز الجمع بين الحقيقة والمجاز قلت فمن رعى دخوله في قوله او حقيقة
ومجاز باعتبارين ص وهو محمول على عرف المخاطب ابدا ففي الشرع الشرعي لانه عرفه
ثم العرفي العام ثم اللغوي وفي قال الغزالي والامدي في الاثبات الشرعي وفي النفي الغزالي
مجمل والامدي اللغوي ش هذه المسئلة في تعارض الحقيقة الشرعية والعرفية
والعرفية واللغوية ونصها ابدا ذلك ان اللفظ محمول على عرف المخاطب بكسر الطاء
ابدا فان كان الخطاب من الشارع حمل على الحقيقة الشرعية العامة فان تعذر حمل
على الحقيقة اللغوية ومن امثلة ذلك اذا حلف لا يبيع الخمر او المستولدة والطوف
فيحنث حملا على الشرعي لان البيع الشرعي لا يتصور فيهما فان اراد انه لا يتلفظ
بلفظ العقد مضافا اليها حنث به ثم يليه على العرف فان تعذر حمله على ظاهره
الحقايق حمل على مجاز ان تعين او لم يتعين مجاز واحد من انما هذا راي الجمهور
وعد الرازي مذهبان اخرهما فاله الغزالي او فرق في الاثبات حمل على الشرعي
~~على البيع الشرعي لا يتصور هنا~~ كقوله عليه الصلاة والسلام اني اذا صوم
فيستدل به على صحة صوم النفل بنية من النهار وان كان في النفي فهو مجمل لا التمني

ما تقدم من عدم الحاجة الى الشرعية لانه علم على اليقين والاطلاق والتفضيل لا الشرعي الا اللفظ

تنبيه هذا الذي ذكرناه عن [illegible]

عن صوم يوم النحر فانه لو حمل على الشرعي لدل على صحته لاستحالة النهي عما لا يتصور
وقوعه فاثبتها وهو اختيار الآمدي انه في الاثبات محمول على الشرعي وفي
النهي على اللغوي ثم اعلم ان العبد عن العضد ما لا حد له في اللغة وله في الشرع لم يرجع فيه
الى العرف وجمع السبكي بينهما بان مراد الاصوليين اذا تعارض معناه في العرف
ومعناه في اللغة قدمنا العرف ومراد الفقهاء اذا لم يعرف حده في اللغة فانا
نرجع فيه الى العرف ولهذا قالوا كل ما ليس له حد في اللغة ولم يقولوا معنى فالمراد ان
اهل اللغة لم ينصوا على حده بما يبينه فيستدل عليه بالعرف انتهى وحمل الشارح
هذا الجمع عن التاجي قال وجمع بعضهم بينهما بحمل كلام الاصوليين على اللفظ الصادر
من الشرع وكلام الفقهاء على الصادر من غيره قال وفيه نظر فان الفقهاء يستعملون
هذه العبارة في لفظ الشارع ايضا كالقبض في البيع وغيره **قلت** كلام
الرافعي يقتضي ترجيح تقديم اللغوي على العرفي في اطلاق المدلول فقال في كتاب الطلاق
اذا تعارض المدلول اللغوي والعرفي فكلام الاصحاب يميل الى اعتبار العرفي الوضع
والامام والغزالي يريان اتباع العرف ثم ذكر بعده بقليل مثله فقال في مسألة
الراجح وبه اجاب المتولي مراعاة اللغة فان العرف لا يكاد ينضبط **قلت**
وهذا الابناجي والجمع المتقدم عن بعضهم فان الظاهر ان كلام الرافعي في العادة الآدمي
من العبارات المنقولة عن الفقهاء ان اطلقوها في الفاظ الشارع فالجمع ما ذكره
السبكي وان اطلقوها في كلام غيره فهي موافقة لكلام الرافعي والجمع بينهما وبين
كلام الاصوليين ان كلام الاصوليين في الفاظ الشرع وكلام الاصوليين في العادة الشرع والله اعلم
ص وفي تعارض المجاز الراجح والحقيقة المرجوحة ثالثها المختار مجمل **ش** اذا
غلب الاستعمال المجازي على الحقيقي كالدابة فانها في اللغة كل ما دب
ثم نقلت في العرف الى الحمار ولكن حتى صار حقيقة عرفية وصار الوضع الاول
مجازا بالنسبة الى العرف لقلة استعماله فيه فقال ابو حنيفة تقدم
الحقيقة وقال ابو يوسف يقدم المجاز وقال الامام في المعالم يتساويان فيكون
مجملا وحكاه في المحصول عن بعضهم ونقله الصفي الهندي عن الشافعي واختاره
المصنف ومحل الخلاف اذا لم تهجر الحقيقة بالكلية فان هجرت فالمجاز مقدم
بالاتفاق **ص** وثبوت حكم يمكن كونه مرادا من خطاب لكن مجازا لا يدل على انه
المراد منه بل يبقى الخطاب على حقيقته خلافا للكرخي والبصري **ش** اذا

اذا كان للخطاب حقيقة ومجاز ووجدنا حكما شرعيا ثابتا يمكن كونه مستنبطا
من ذلك الخطاب بتقدير المجاز فهل نجعله ماخوذا منه ونقول انه المراد منه ونحمل
الخطاب المذكور على المجاز او يبقى ذلك الخطاب على حقيقته ولعل ذلك الحكم ثابت لدليل
غير مجاز هذا الخطاب كقوله تعالى او لامستم النساء فحقيقة اللمس الجس
باليد ومجازه الجماع ومن ثبت هذا الحكم للجماع بالاجماع على جواز التيمم للمجامع
فهل يدل ذلك على حمل الآية على المجاز دون الحقيقة حتى لا ينتقض الوضوء
باللمس او الآية على حقيقتها ودل على الانتقاض باللمس في المسألة مذهبان
ذهب الى الاول الكرخي من الحنفية والبصري من المعتزلة وذهب الى
الثاني القاضي عبد الجبار وتبعه في المحصول واختاره المصنف واعلم
ان هذا الخلاف مفرع على امتناع استعمال اللفظ في حقيقته ومجازه كما صرح
به الاصفهاني فان حمل عليهما فلا تنافي وكان ينبغي للمصنف التنبيه على هذا وقد
يفهم ان كلامه مفرع على قول من منع ذلك والله اعلم **ص** مسألة الكناية
لفظ استعمل في معناه مرادا منه لازم المعنى فهو حقيقة فان لم يرد المعنى وانما
عبر بالملزوم عن اللازم فهو مجاز والتعريض لفظ استعمل في معناه ليلوح بغيره
فهو حقيقة ابدا **ش** هذا الكلام لعلماء البيان وليس للاصوليين ولكن الشيء
بالشيء يذكر فقالوا اللفظ ينقسم الى صريح وكناية وتعريض
واختلف في الكناية هل هي حقيقة او مجاز على مذاهب احدها انها
حقيقة قاله ابن عبد السلام فقال انه الظاهر لانها استعملت فيما وضعت
له واريد بها الدلالة على غيره الثاني انها مجاز الثالث انها ليست بحقيقة
ولا مجاز واليه ذهب صاحب التلخيص الرابع وهو اختيار المصنف نقلا
عن والده انها تنقسم الى حقيقة ومجاز فاذا قلت زيد كثير الرماد فان اردت
معناه لتستدل به على الكرم فان كثرة الرماد والطبخ لازم له
عادة فهو حقيقة وان لم ترد المعنى وانما عبرت بالملزوم عن اللازم وان اردت اللازم
ثم انما استعملته كثرة الرماد وانت تريد اللازم فهو مجاز لاستعماله في غير
ما وضع له اولا وحاصله ان الحقيقة منها ان يستعمل اللفظ فيما وضع
له ليفيد غير ما وضع له والمجاز منها ان يريد به غير موضوعه استعمالا وافادة
واما التعريض فهو لفظ استعمل في معناه ليلوح به الى غرض آخر هو المقصود

والبيد مال

سمي تعريضا لفهم المعنى من عرض اللفظ اي جانبه وهو يشبه الكناية اذا اقتصر عليها المقـ
شاكا هو نه تعالى بل فعله كبيرهم هذا اي ليس الاصنام غضبا ان تعبد هي الاصنام الصـ
وكسرها جعل ذلك الله تعالى بعقب لعباده امر دونه وهذا اللفظ مستعمل في معناه
لكن لوح منه للسامع غيره فهو حقيقة ابدا اي في جميع الاحوال بخلاف الكناية
فانه ربما كان حقيقة وربما كان مجازا فتفطن والداخل ص الحروف ش المراد
الحروف التي تحتاج العقيدة الوجه فيها وليس المراد هنا قسيم الاسم والفعل بخصوص
حقيقة لم معنا لئلا الاسماء كاذا وكل واطلق عليها وجه تغليبا باعتبار الاكثر
ومثال الضعاف الحرف كلفظه سيبويه على الاسم والفعل ص ام ش قال سيبويه
للجواب والجزاء قال الشلوبين دائما وقال الفارسي غالبا ص معنى اذن والجواب
والجزاء كما نص عليه سيبويه جاءا قيل لك انا اكرمك فقلت اذن اكرمك
معناه اجبته وصدقت انا اكرم على قصده فحمله قوم منهم الشلوبين على ظاهره
وقال انهما دائما وتكلف تخريج ما خفي فيه ذلك وقال الفارسي هذا هو الغالب
وقد تتمحض للجواب وحده نحو قولك احبك فتقول اذن اظنك صادقا فلا تصور
هنا الجزاء وهذا كما قال سيبويه في نعم انها عدة وتصديق وهو باعتبار حالين
ص ان ش الشرطية والنفي والزيادة ص مع ش ان بكسر الهمزة وتخفيف
النون للشرط هو الاتي والمراد به تعليق حصول مضمون جملة اخرى فقط اي من غير
اعتبار ظرفية ونحوها وهي ام ادوات الشرط ومجيئها للنفي بمعنى ما نحو ان زيد قائم
ومذهب الكوفيين اعمالها عمل ليس فترفع الاسم وتنصب الخبر وعليه قراءة سعيد بن جبير ان
الذين تدعون من دون الله عبادا امثالكم والاكثر اهمالها كما في قوله تعالى ان الكافرون
الا في غرور والتي في زيادة تمام ان تكون بعد ما النافية لتاكيد النفي نحو ما ان
زيد قائم واستغنى المصنف عن ذكر المشترطة هنا بذكرها في مسائل العلة ص
الثالثة او للشك والابهام والتخيير ومطلق الجمع والتقسيم وبمعنى الى والا
كبل فالجزء والتقريب نحو ما ادري اسلم او ودع ش مثال الشك قام زيد او
عمرو اذا لم تعلم ايهما قام والفرق بينها وبين اما التي للشك ان الكلام مع اما
لا يكون الا مبنيا على الشك بخلاف او فقد ينبني الكلام معها على اليقين
ثم يدركه الشك فيأتي بها ومثال الابهام قام زيد او عمرو اذا علمت القائم منهما
ولكن قصدت الابهام على المخاطب فالشك من جهة المتكلم والابهام من جهة السامع

حصول مضمون جملة

ومثال التخيير خذ من دينارا او درهما ولم يذكر المصنف الاباحة ومن مثلها من غاير
بينها وبين التخيير بقولهم جالس الحسن او ابن سيرين وفرق بينهما بامتناع الجمع في
التخيير وجوازه في الاباحة وقال الشارح الظاهر انهما قسم واحد لان حقيقة
الاباحة هي التخيير وانما امتنع في خذ دينارا او درهما للقرينة العرفية لا من
مدلول اللفظ كما ان الجمع بين صحبة العلماء والزهاد وصف كمال لا نقص فيه انتهى
والتخيير لا يكون الا بعد الطلب بخلاف الشك والابهام فانهما في الخبر ومثال
مطلق الجمع كالواو قوله تعالى او يزيدون وهذا قول كوفي ومثال التقسيم الكلمة
اسم او فعل او حرف وعبر ابن مالك بالتفريق المجرد اي من المعاني السابقة ومثله
بقوله تعالى وقالوا كونوا هودا او نصارى قال والتعبير عنه بالتفريق اولى من التقسيم
لان استعمال الواو في التقسيم اكثر فيما هو تقسيم اجود من استعمال او واعترض
عليه بان استعمال الواو في التقسيم اكثر ولا يقتضي ان او لا تاتي له بل يقتضي ثبوت
ذلك عن الاكثر ومثال او بمعنى الى او الا لالزمنك او تقضيني حقي ومثال الاضراب
قوله تعالى او يزيدون على قول الفراء ومثال التقريب ما ذكره المصنف اي سمع عنه
وان كان يعلم انه سلم او ودع قاله ابو البقاء ايضا وجعل منه قوله تعالى وما
امر الساعة الا كلمح البصر او هو اقرب وذهب بعضهم في او الى انها موضوعة
للقدر المشترك بين المعاني السابقة وهو احد الشيئين او الاشياء وانما فهمت
هذه المعاني من القرائن ص اي بالفتح والسكون للتفسير ولنداء القريب
او البعيد او المتوسط اقوال وبالتشديد للشرط والاستفهام وموصولة
ودالة على معنى الكمال ووصلة لنداء ما فيه ال ش اي بفتح الهمزة واسكان الياء
لها معنيان احدهما التفسير ومعناه ان يكون ما بعدها مفسرا لما قبلها
وعبارة عنه وهو اعم من ان المفسرة لدخولها على الجملة والمفرد ومن دعا بعض
القول وغيره قال ابن مالك والواقع بعدها عطف بيان او بدل موافق لما قبلها في التعريف
والتنكير ثانيهما النداء وهل هي لنداء القريب او البعيد او المتوسط فيه اقوال
والراجح الثاني ونقله ابن مالك عن سيبويه لانه صرح بانها مثل هيا وايا للبعيد
اما اي بفتح الهمزة والتشديد فترد على معان احدها الشرط نحو ايهم يكرمني
اكرمه ثانيها الاستفهام نحو ايكم زادته هذه ايمانا ثالثها ان تكون موصولة
بمعنى الذي نحو لننزعن من كل شيعة ايهم اشد على الرحمن عتيا التقدير لننزعن الذي

الر. هو اشهر ما قاله سيبويه الرابع ان تكون دالة على معنى الكمال وهي الصفة
ومن يكون صفة لنكرة نحو زيد رجل اي رجل اي كامل في صفات الرجال ويكون حالا للمعرفة
نحو مررت بزيد اي رجل ثم الواقعة صفة او اضيفت الى مشتق فهي للمدح بالمشتق منه فاذا
نحو مررت بعالم اي عالم وان اضيفت الى غير مشتق فهي للمدح بكل صفة على ان ينتهي بها
نحو مررت برجل اي رجل ما اثنى عليه بكل ما يمدح به الرجال الخامس ان تكون وصلة
لنداء ما فيه ال نحو يا ايها الناس وقال الشارح كان ينبغي ان يذكر اي بكسر الهمزة وسكون
الياء ليستوفي جميع اقسامها وهي حرف جواب بمعنى نعم ولا يجاب بها الا مع القسم في جواب
الاستفهام كقولك اجاء زيد فتقول اي وربي **قلت** احتياج الجعفية لسري التعلقة
ما رجلة لم يذكرها **ص** الخامس اذ اسم للماضي ظرفا ومفعولا به وبدلا من
المفعول ومضافا اليها اسم زمان للمستقبل في الاصح وتكون للتعليل حرفا وقيل ظرفا و
للمفاجاة وفاقا لسيبويه **ش** اذ اسم بدليل الاجماع لتنوينها في نحو يومئذ ولاضافة
البيان في نحو بعد اذ هديتنا ولها معان اغلبها ان تكون ظرفا للزمان الماضي
نحو فقد نصره الله اذ اخرجه الذين كفروا الثاني ان تكون مفعولا به
نحو واذكروا اذ كنتم قليلا واكثر ما تكون الثالث ان تكون بدلا من المفعول نحو واذكر في
الكتاب مريم اذ انتبذت فاذ بدل اشتمال من مريم الرابع ان يضاف اليها اسم الزمان
سواء صح الاستغناء عنه نحو يومئذ او لم يصح نحو بعد اذ هديتنا الخامس ان تكون
ظرفا للزمن المستقبل مثل اذا احمد المصنف ثم قال تعالى يومئذ تحدث اخبارها وهذا قوله
تعالى فسوف يعلمون اذ الاغلال في اعناقهم ومنع ذلك الاكثرون واجابوا عن هذه
الاية ونحوها بانه لما كان امر الله الماضي لتحقق وقوعه مثل اتى امر الله السادس
ان تكون للتعليل مثل قوله ولن ينفعكم اليوم اذ ظلمتم واذ لم يهتدوا به فسيقولون
ثم اختلف في اذ هذه هل تكون حرفا بمنزلة لام العلة ونسب لسيبويه وصحح ابن
مالك في بعض نسخ التسهيل او ظرفا والتعليل مستفاد من قوة الكلام لا من اللفظ
السابع ان تكون للمفاجاة الواقعة بعد بينا وبينما نحو قوله بينا انا كذا اذ
جاء زيد نص عليه سيبويه ويعود هذا الخلاف في اذا حرفا او باقية على
ظرفيتها الزمانية ومن هنا قول انها ظرف مكان كما قيل به في اذا الفجائية
ص السادس **اذا** للمفاجاة حرفا وفاقا للاخفش وابن مالك وقال المبرد
وابن عصفور ظرف مكان والزجاج والزمخشري ظرف زمان وتكون ظرفا للمستقبل

كذا

متضمنة معنى الشرط غالبا وتختص بالجمل الفعلية **ش** لاذا معان احدها
ان تكون للمفاجاة وهي التي يقع بعدها المبتدا فرقا بينها وبين الشرطية نحو خرجت
فاذا الاسد ومنه قوله تعالى فاذا هي حية تسعى قال ابن الحاجب ومعنى المفاجاة حضور
الشيء معك في وصف من اوصافك الفعلية وتصويره في هذا المثال حضور السبع
معك في زمن وصفك بالخروج وفي مكان خروجك وحضوره معك في مكان خروجك الصق
بك من حضوره في زمن خروجك لان ذلك المكان يخصك دون من اشبهك وذلك الزمان لا
يخصك دون من اشبهك وكلما كان الصق كانت المفاجاة فيه اقوى واختلف
فيها على ثلاثة مذاهب احدها انها حرف وبه قال الاخفش وابن مالك والثاني انها
ظرف مكان وبه قال المبرد وابن عصفور والثالث ظرف زمان وبه قال الزجاج
والزمخشري ونسب القول الاول لسيبويه وتظهر فائدة الخلاف في انه لا يقع
اعرابها خبرا في قولك خرجت فاذا الاسد لا على الحرفية ولا على ظرفية الزمان لان
الزمان لا يخبر به عن الجثة ويصح على القول بظرفية المكان اي فبالحضرة الاسد الثاني
ان تكون ظرفا للمستقبل متضمنة معنى الشرط غالبا ولذلك يجاب بما يجاب به
ادوات الشرط نحو اذا جاء زيد فقم اليه وهي باقية على ظرفيتها الا انها ضمنت معنى
الشرط ولذلك لم تثبت لها سائر احكام الشرط فلا تجزم الا المضارع
ولا تكون الا في المحقق ومنه واذا مسكم الضر في البحر لان مس الضر في البحر
محقق ولذلك لم يعبر بان التي تستعمل في المشكوك فيه نحو وان مسه
الشر فذو دعاء عريض وقد تاتي ان تكون ظرفا للماضي مثل اذ كقوله تعالى ولا
على الذين اذا ما اتوك لتحملهم قاله ابن مالك وانكره الجمهور وتاولوا الاية الثالث
ان تكون ظرفا للحال كقوله تعالى والليل اذا يغشى قاله ابن الحاجب وقال غيره
تجامع حرف هنا الشرط حدث عن الظرف وهي هنا لمجرد الوقت من غير ان يكون ظرفا
ص السابع **الباء** للالصاق حقيقة ومجازا والتعدية والاستعانة
والسببية والمصاحبة والظرفية والبدل والمقابلة والمجاوزة والاستعلاء
والقسم والغاية والتوكيد وكذا التبعيض وفاقا للاصمعي والفارسي
وابن مالك **ش** للباء معان احدها ان تكون للالصاق وهو اصل معانيها
ولم يذكر لها سيبويه غيره ولهذا قالت المغاربة لا تنفك عنه الا انها
قد تتجرد له وقد يدخلها مع ذلك معنى اخر وقد يكون حقيقة نحو امسكت الحبل

يجري ومن يكون مجازا نحو مررت بزيد إذ المرور لم يلصق بزيد وإنما التصق
بمكان يقرب منه ثـانيها التعدية وتسمى باء النقل أيضا وهي القائمة
مقام الهمزة في تصيير الفاعل مفعولا نحو ذهب الله بنورهم أي أذهب الله نورهم وأصله
ذهب نورهم ثـالثها الاستعانة وهي الداخلة على آلة الفعل نحو كتبت بالقلم
رابعها السببية نحو قوله تعالى فكلا أخذنا بذنبه ولم يذكر في التسهيل باء الاستعانة
وأدرجها في السببية وقال في شرحه النحويون يعبرون عن هذه بباء الاستعانة و
آثرت التعبير بالسببية من أجل الأفعال المنسوبة إلى الله تعالى فإن استعمال السببية
فيها مجاز واستعمال الاستعانة فيها لا يجوز انتهى وانبغى للمصنف أن يذكر باء السببية
عن باء التعليل لأن السبب والعلة واحد عند من لم يفرق بينهما ومثل التعليلية بقوله
فبظلم من الذين هادوا والفرق بينهما أن العلة موجبة لمعلولها بخلاف السبب لمسببه
فهو كالأمارة عليه خامسها المصاحبة وهي التي يصلح في موضعها مع أو
تغني عنها وعن مصحوبها الحال كقوله تعالى قد جاءكم الرسول بالحق من ربكم أي
مع الحق أو محقا سادسها الظرفية بمعنى في الزمان كقوله تعالى وإنكم
لتمرون عليهم مصبحين وبالليل وبالمكان في قوله تعالى ولقد نصركم الله ببدر
سابعها البدل أي التي يحسن موضعها بدل كقوله في الحديث ما يسرني بها حمر
النعم أي بدلها ثامنها المقابلة وهي الداخلة على الأثمان والأعواض
نحو اشتريت الفرس بألف تاسعها المجاوزة بمعنى عن وقيل تختص بعد السؤال
نحو فاسأل به خبيرا وقيل بعد غيره نحو ويوم تشقق السماء بالغمام وهذا من
الكوفيين وتأوله الشلوبين على أنها باء السببية أي فاسأل بسببه أو تضمن
اسأل معنى اطلب لأن السؤال طلب في المعنى عاشرها الاستعلاء كقوله
ومنهم من إن تأمنه بقنطار أي عليه وحكاه إمام الحرمين في البرهان عن الشافعي
حادي عشرها القسم وهي أصل حروفه نحو بالله لأفعلن ثاني عشرها
التوكيد وهي الزائدة إما مع الفاعل نحو أحسن بزيد على قول البصريين أنه فاعل
أو مع المفعول نحو وهزي إليك بجذع النخلة أو مع المبتدأ نحو بحسبك زيد أو
الخبر نحو أليس الله بكاف عبده رابع عشرها التبعيض قاله الكوفيون
وجماعة من علمائنا كالأصمعي وأبي علي الفارسي وغيرهما واختاره ابن مالك
قوله تعالى عينا يشرب بها عباد الله ومنه قوله شربن بماء البحر ثم ترفعت

وقوله شرب النزيف ببرد ماء الحشرج وخرج عليه قوله تعالى وامسحوا
برؤوسكم والنحويون منهم ابن جني ورد عليه البيضاوي تبعا للإمام بأنها
شهادة نفي فهي غير مسموعة وقال ابن برهان من زعم العلماء أخبار مبني على خبر
غالب مستقرئ في الاستقراء من أهل ذكر مطلع على لسان العرب متتبع لسائر
أحكامهم في نفي ما ادعى الاستقراء على نفيه نعم إن رفع تعالى إثبات من معتبر
في الفقه إنما للتبعيض من على هذا النفي انتهى الثامن بل للعطف
وللإضراب إما للإبطال أو للانتقال من غرض إلى آخر ثم إن تلاها مفرد بعد بل
مفرد أو جملة جاز رفع بعدها مفرد فهي للعطف ثم إن كانت في الإثبات
نحو جاء زيد بل عمرو فهي لنقل الحكم عما قبلها وجعله لما بعدها قطعا
وليس المراد بذلك أنها تنجيه عما قبلها بل تصيره كالمسكوت عنه وإن كانت
في النفي نحو ما قام زيد بل عمرو فهي لتقرير حكم ما قبلها وجعل ضده لما بعدها
فتفيد نفي القيام عن زيد وثبوته لعمرو وأجاز المبرد وعبد الوارث وتلميذ
الجرجاني مع ذلك أن تكون ناقلة حكم النفي لما بعدها كما في الإثبات فيحتمل
عندهم في نحو ما قام زيد بل عمرو أن يكون التقدير بل ما قام عمرو وقال القرافي
في شرح التنقيح وأوجبوا تقدم حرف النفي بعدها لتحقق المطابقة في الإضراب
عن منفي إلى منفي كما تتحقق في الإضراب عن موجب إلى موجب ويخالف كلام
المبرد هذا قول أبي علي الفارسي في الإيضاح ما زيد خارجا بل ذاهب لا
يجوز عند الرفع لأن الخبر موجب وما الحجازية لا تعمل في الخبر إلا منفيا انتهى
وإن وقع بعدها جملة لم تكن حرف عطف بل حرف ابتداء ومعناها الإضراب
ثم هو قسمان أحدهما أن يكون لإبطال السابق نحو يقولون به جنة بل
جاءهم بالحق ثانيهما أن يكون للانتقال من غرض إلى آخر كقوله بل ادارك علمهم
في الآخرة بل هم في شك منها بل هم منها عمون تنبيه مقتضى كلام المصنف
أنها إذا كانت للعطف لا تكون للإضراب وليس كذلك وإنما إذا كانت للإضراب
لا تكون عاطفة وبه قال الجمهور وظاهر كلام ابن مالك أنها عاطفة وصرح به ولده
في شرح الألفية التاسع بيد بمعنى غير ومعنى من أجل وعليه بيد أني
من قريش لكن بيد اسم ملازم للإضافة إلى أن وصلتها وله معنيان أحدهما
بمعنى غير كقوله عليه الصلاة والسلام نحن الآخرون السابقون بيد أنهم أوتوا

بيد

الكتاب من قبلنا وشأنهم يعني من اجل ذلك الشافعي فيما حكاه عنه ابن حيان وحكى
وعليه الحروف الاخر انا افصح العرب بيد اني من قريش واسترضعت في بني سعد
ابن بكر وقال الزمخشري في الفائق هو من تأكيد المدح بما يشبه الذم
ص ثم حرف عطف للتشريك والمهلة على الصحيح والترتيب خلافا للعبادي ش
ثم حرف عطف يدل على امور احدها التشريك اي بين المعطوف والمعطوف
عليه وخالف فيه الكوفيون فقالوا قد تقع زائدة فلا تكون عاطفة
اصلا كقوله تعالى وظنوا ان لا ملجأ من الله الا اليه ثم تاب عليهم الثاني
المهلة اي التراخي وخالف فيه الفراء فقال قد تتخلف بدليل قولهم اعجبني ما صنعت
اليوم ثم ما صنعت امس اعجب لان ثم في ذلك لترتيب الاخبار ولا تراخي بين الاخبار
ووافقه ابن مالك فقال قد تقع ثم في عطف المتقدم بالزمان اكتفاء بترتيب
اللفظ وجعل منه قوله تعالى ثم آتينا موسى الكتاب فقول المصنف على الصحيح
عائد عليهما الثالث الترتيب وخالف فيه العبادي وقال الشارح انما
قاله العبادي في بعض التراتيب الخاصة ففي فتاوى القاضي حسين لو قال
وقفت على اولادي ثم اولاد اولادي بطنا بعد بطن فهو للترتيب وقال العبادي
للجمع قال الشارح ولم يقل ذلك في الاقتصار على وقفت على اولادي ثم
اولاد اولادي بل فيما اذا اطلق البطنا بطنا بعد بطن فان ذلك يقتضي الجمع عنده
فلما اقتضى صدر الكلام الترتيب لثم … الجمع وذلك تنافي فوجب حمل اللفظ
حمل ثم على مجازها وهو الجمع بدون ترتيب فينتقل الكلام من الحقيقة الى المجاز
بقرينة قوله بطنا بعد بطن قلت لم يقل احد ان قوله بطنا بعد
بطن يدل على الجمع بل قال جمع انه يدل على الترتيب وقال اخرون انه يدل على استيعاب
البطون وعدم الاقتصار على بعضها ولا دلالة له على ترتيب ولا معية فاذا
استفيد الترتيب من لفظة ثم لم يكن في قوله بطنا بعد بطن معارض له فلولا
مخالفة العبادي في ثم لما قال هنا بالجمع بدون ترتيب والله اعلم نعم القول
بانها لا تدل على الترتيب كالواو حكاه السيرافي عن الفراء وحكي عن الاخفش
ص الحادي عشر حتى لانتهاء الغاية غالبا وللتعليل وندر
للاستثناء ش يجيء معنى حتى احدها وهو الغالب ان تكون لانتهاء
الغاية نحو قوله تعالى حتى مطلع الفجر الثاني التعليل نحو كلمته حتى

ما مر لي شيء وعلامتها ان يصلح موضعها كي الثالث ان تكون للاستثناء وهذا
نادر ثم قد ادرك ابن مالك في التسهيل والمراد الاستثناء المنقطع كقول الشاعر
ليس العطاء من الفضول سماحة حتى تجود وما لديك قليل
ويمكن جعلها هنا بمعنى الا وهو المتمم البحث على حتى في الترتيب وقد قال ابن الحاجب
اجماعهم في ذلك مثل الفاء قال ابن مالك في شرح العمدة تبعا لطائفة كالواو وان ذكر
على التعليل بانها للترتيب ما انك تقول حفظت القرآن حتى سورة البقرة وان كانت
اول ما حفظت او متوسطا وقال ابن اياز ليس ثم نسبها كالفاء وثم وانما بيان
اجر الفعل على الاخير في الوجود وهو ترتيب الغاية ويشترط ان يكون
ما بعدها بجنس ما قبلها ولا يحط … الاخير او الكل مثل الجزء وقال القواس
تعتبر المهلة الدال المهلة فيما اهل … ص الثاني عشر رب للتكثير
والتقليل ولا تختص باحدهما خلافا للزاعمي ش اختلف في رب على مذاهب
احدها انها للتقليل وعليه الجمهور الثاني انها للتكثير وينسب كل منهما الى
سيبويه الثالث انها ترد لهما ولا تختص باحدهما وظاهر نص المصنف
ورودها لهما على حد السواء وهو قول الفارسي واختار ابن مالك ان ورودها
للتكثير ونذرت للتقليل واختار ابو حيان انها … اثبات لم توضع لتقليل
ولا تكثير وانما يستفاد ذلك من القرائن ص الثالث عشر على الاصح انها
قد تكون اسما بمعنى فوق وتكون حرفا للاستعلاء والمصاحبة والمجاوزة والتعليل
والظرفية والاستدراك والزيادة اما على بفعل … ش اختلف في على
هل تكون اسما ام لا على مذاهب احدها انها اسم دائما وبه قال ابن طاهر وابن خروف
وابن الطراوة والابدي والشلوبين وحكي عن سيبويه الثاني انها لا تكون اسما
الا اذا دخل عليها حرف جر كقوله غدت من عليه بعدما تم ظمؤها وهو
المشهور عند النحويين الثالث وبه قال الاخفش انها تكون اسما في موضع
اخر وهو ان يكون مجرورها وفاعل متعلقها ضميرين لمسمى واحد كقوله تعالى امسك
عليك زوجك رابعها وبه قال … انها تكون اسما ابدا والظاهر ان الذي
هو الاصح عند المصنف … انما الخلاف وما … فلها معان
احدها ولم يثبت لها البصريون سواه الاستعلاء سواء كان حسيا
كقوله تعالى كل من عليها فان او معنويا كقوله وتعالى بعضهم على بعض الثاني

المصاحبة نحو وآتى المال على حبه الثامن المجاوزة بمعنى عن كقوله اذا رضيت
علي بنو قشير لعمر الله اعجبني رضاها التاسع التعليل نحو ولتكبروا الله على
ما هداكم العاشر الظرفية نحو واتبعوا ما تتلو الشياطين على ملك سليمان
الحادي عشر الاستدراك نحو فلان لا يدخل الجنة على انه لا ييأس من رحمة الله
الثاني عشر الزيادة كقوله عليه الصلاة والسلام من حلف على يمين اي يمينا
وادعى سيبويه وقوعها اسما [illegible] مثل قوله تعالى [illegible] عليهم [illegible]
مانعا فعلا اذ لو كانت حرفا لما دخلت عليها من وقد اجتمعت الفعلية والحرفية في
قوله تعالى وعلا بعضهم على بعض ونبه المصنف بذكر المضارع في قوله يعلو على ان
الفعلية تفارق الاسمية والحرفية بنفسها ص الرابع عشر الفاء العاطفة
للترتيب المعنوي والذكري وللتعقيب في كل شيء بحسبه وللسببية
ش للعاطفة معنيان احدهما الترتيب والتعقيب فالترتيب معنوي نحو قام زيد فعمرو
وذكري وهو عطف مفصل على مجمل هو هو في المعنى نحو فأزلهما الشيطان عنها
فاخرجهما مما كانا فيه ونحو توضأ فغسل وجهه الخ والمشهور ان معنى التعقيب
كون الثاني بعد الاول بغير مهلة وقال المحققون تعقيب كل شيء بحسبه فيقال
تزوج فلان فولد له اذا لم يكن بينهما الا مدة الحمل وان طالت ونقل الامام فخر
الدين وانبا عن الاجماع على افادة الترتيب والتعقيب لكن قال الفراء انها لا تدل
على الترتيب بل قد تستعمل مع انتفائه كقوله تعالى وكم من قرية اهلكناها فجاءها
باسنا مع ان مجيء الباس متقدم على الاهلاك واجيب باعتبار الترتيب الذكري
او فيه حذف تقديره اردنا اهلاكها وقال الجرمي انها لا تدل على الترتيب اذا
دخلت على الاماكن والمطر وقال ابن مالك انها تكون للترتيب بمهلة كثم بدليل
قوله انزل من السماء ماء فتصبح الارض مخضرة وقال غيره هذا من تعقيب كل شيء
بحسبه الثاني ان تكون للسببية نحو فتلقى آدم من ربه كلمات فتاب عليه
ورد السهيلي دلالة الفاء على التعقيب **تنبيه** تعبير المصنف الفاء بالعاطفة
يخرج به الرابطة للجواب وفيه صرح القاضي ابو بكر في التقريب بان الفاء لا تقتضي
التعقيب ص الخامس عشر **في** للظرفية والمصاحبة والتعليل والاستعلاء
والتوكيد والتعويض وبمعنى الباء والى ومن ش لها معان احدها
ان تكون للظرفية اي المكانية والزمانية ومثالهما قوله الم غلبت الروم في ادنى الارض

وهم من بعد غلبهم سيغلبون في بضع سنين وقد تكون مجازا نحو نظر زيد في الكتاب
لانه [illegible] او مجاز الدهر الثاني المصاحبة نحو فخرج على قومه في زينته
الثالث التعليل نحو فذلكن الذي لمتنني فيه اي لاجله وغيره وانكره الامام وتبعه
البيضاوي الرابع الاستعلاء نحو لاصلبنكم في جذوع النخل قاله الكوفيون وتبعهم
ابن مالك وانكره سيبويه والجمهور وجعلها الزمخشري والبيضاوي في هذه الآية للظرف
مجازا كان الجذوع ظرف للمصلوب لما تمكن عليه تمكن المظروف من الظرف الخامس
التاكيد نحو وقال اركبوا فيها اي اركبوها السادس التعويض وهو الزائد عوضا من اخرى محذوفة
كقولك رغبت فيمن رغبت اي فيه السابع ان تكون بمعنى الباء نحو يذرؤكم فيه
اي به الثامن ان تكون بمعنى الى نحو فردوا ايديهم في افواههم التاسع ان تكون
بمعنى من كقول امرئ القيس وهل يعمن من كان احدث عهده ثلاثين شهرا في ثلاثة احوال
اي من ثلاثة ص السادس عشر **كي** للتعليل وبمعنى ان المصدرية ش كي
لها معنيان احدها ان تكون للتعليل بمعنى اللام قال ابو بكر بن طلحة كي حرف
سبب وعلة كذا تقول النحويون [illegible] تقع بين متعلقين الاول
سبب للثاني والثاني علة للاول وذلك قولك جئتك كي تكرمني فالمجيء سبب
لوجود الكرامة والكرامة علة في وجود المجيء قلت المجيء سبب الكرامة
في الخارج والكرامة علة المجيء في الذهن ما خلفه الجمعة والله اعلم الثاني
ان يكون بمعنى ان المصدرية كقوله تعالى لكيلا تأسوا اذ لو كانت للتعليل لم
يدخل عليها حرف تعليل ص السابع عشر **كل** اسم لاستغراق افراد المنكر
والمعرف المجموع واجزاء المفرد المعرف ش كل له ثلاثة احوال احدها ان
تضاف الى النكرة وهي دالة على استغراق افراده نحو كل نفس ذائقة الموت
الثاني ان تضاف الى معرف مجموع نحو كل الرجال قاموا فهي لاستغراق افراده
ايضا لكن ابن السبكي احتمال ان في ان الالف واللام افادت العموم وكل للتأكيد
لها او لبيان الحقيقة وكل لتأسيس [illegible] وعكس [illegible] الالف واللام
افادت العموم في مراتب ما دخلت عليه وكل تفيد العموم في اجزاء كل فرد
تلك المراتب [illegible] معنى هو اولى من التاكيد الثالث ان تضاف الى معرف
مفرد نحو كل زيد حسن فيعتبر التعميم في اجزائه وجعل بعضهم منه قوله تعالى كل
الطعام كان حلا لبني اسرائيل وقوله عليه الصلاة والسلام كل الطلاق واقع

نعير

الاطلاق المعتوه والمغلوب على عقله رواه الترمذي وقال بعضهم بل هاد ان الثالث
من قسم المجموع لان المقصود به الجنس ونظيره كل الناس يغزوا **هي** الثالث عشر
اللام للتعليل والاستحقاق والاختصاص والملك والتمليك اي العاقبة و
التمليك وشبهه وتوكيد النفي والتعدية والتاكيد وبمعنى الى وعلى وفي وعند
وبعد ومن وعن **لئن** للام معنى ان احدها التعليل نحو ربنا لتسبيحه ومنه قوله
لتحكم بين الناس ونحو لدانت يطالوني حتى يتبين ميقع عند الاطلاق وغير اهم سقط
ثانيها الاستحقاق نحو النار للكافرين ثالثها الاختصاص نحو الجنة
للمومنين ومن الفرق بين الاستحقاق والاختصاص بان الاختصاص اخص وان
ضابطه ما شهدت به العادة كما شهدت للفرس بالسرج وللدار بالباب وقد تختص
الشئ بالشئ من غير شهادة عادة نحو هذا ابن لزيد فانه ليس من لوازم الانسان
ان يكون له ولد رابعها الملك نحو ولله ملك السموات والارض فان الواعد
ومن يطلق على ملك نوع من التصرف كقوله لمن باخذ معط خشبة حرام على الاخر
هو مثل قال الشارح كذا كعلوا الملك والاستحقاق قسيما للاختصاص والكلام
ان اصل معانيها الاختصاص ولهذا لم يذكر الزمخشري في مفصله غيره وانما الملك
فهو نوع من انواع الاختصاص وهو اقوى انواعه وكذا الاستحقاق لان
من استحق شيئا فقد حصل له نوع اختصاص خامسها ان تكون للعاقبة ويقال
وهي لام العاقبة والمآل نحو فالتقطه ال فرعون ليكون لهم عدوا وحزنا سادسها
التمليك نحو وهبت لزيد دينارا ومنه انما الصدقات للفقراء وشبه التمليك نحو
والله جعل لكم من انفسكم ازواجا سابعها تاكيد النفي نحو وما
كان الله ليعذبهم وتسمى لام الجحود لمجيئها بعد النفي ثامنها التعدية نحو
ما اضرب زيدا لعمرو وجعل منه ابن مالك قوله فهب لي من لدنك وليا قال الشارح
والظاهر انها لشبه التمليك تاسعها التاكيد اما التقوية عامل ضعف
بالتاخير نحو ان كنتم للرؤيا تعبرون او لكونه فرعا في العمل نحو فعال لما يريد
عاشرها ان تكون بمعنى الى نحو سقناه لبلد ميت حادي عشرها ان تكون
بمعنى على نحو قوله ويخرون للاذقان وحكي البيهقي عن حرملة عن الشافعي في قوله
عليه الصلاة والسلام واشترطي لهم الولاء ان المراد عليهم ثاني عشرها
ان تكون بمعنى في نحو ونضع الموازين القسط ليوم القيامة ثالث عشرها ان يكون

بمعنى بعد كذا رايته في نسخة معزوة على المصنف ولم يذكره الشارح ويمكن
ان يكون منه قراءة الجحدري بل كذبوا بالحق لما جاءهم بتخفيف الميم وكسر اللام
اي بعدما جاءهم وجعلها الزمخشري في هذه القراءة بمعنى عند خامس عشرها
ان تكون بمعنى من نحو سمعت له صراخا اي منه سادس عشرها ان تكون
بمعنى عن وهي الجارة اسم من غاب حقيقة او حكما عن قول قائل يتعلق به نحو وقال
الذين كفروا للذين امنوا لو كان خيرا ما سبقونا اليه اي عن الذين امنوا والا قيل ما سبقتمونا اليه
قال الشارح واعلم ان جميع هذه المعاني مذهب كوفي واما حذاق البصريين
فهي عندهم على بابها بتضمين العامل ما يصلح معها ويرون التجوز في العامل
اسهل من التجوز في الحرف انتهى **ص** التاسع عشر **لولا** حرف مقتضية في
الجملة الاسمية امتناع جوابه لوجود شرطه نحو لولا زيد لاكرمتك وفي المضارعة
التحضيض وفي الماضي التوبيخ مثل وبرد للنفي **ش** لولا له احوال احدها
ان يدخل على جملة اسمية فيكون معناه امتناع جوابه لوجود شرطه نحو
لولا زيد لاكرمتك اي لولا زيد موجود فامتنع الاكرام لوجود زيد ثانيها
ان يدخل على جملة فعلية مصدرة بفعل مضارع نحو لولا تستغفرون الله فهو
للتحضيض وهو طلب بحث وفي معناه العرض وهو طلب بلين نحو لولا
اخرتني الى اجل قريب قال الشارح وكان المصنف استغنى عنه بالتحضيض
لانه يفهم من باب اولى ثالثها ان يدخل على مصدرة بماض نحو لولا جاءوا
عليه باربعة شهداء فهو للتوبيخ وذكر الهروي انها ترد للنفي مثاله وجعل منه
قوله فلولا كانت قرية امنت فنفعها ايمانها اي لم تكن قرية من القرى المهلكة امنت قبل حلول العذاب فنفعها
ذلك **ص** العشرون **لو** شرط للماضي ويقل للمستقبل قال سيبويه حرف
لما كان سيقع لوقوع غيره وقال غيره حرف امتناع وقال الشلوبين لمجرد
الربط والصحيح وفاقا للشيخ الامام امتناع ما يليه واستلزامه لتاليه
ثم ينتفي التالي ان ناسب ولم يخلف المقدم غيره كلو كان فيهما الهة الا
الله لفسدتا لا ان خلفه كقولك لو كان انسانا لكان حيوانا ويثبت
ان لم يناف وناسب بالاولى كلو لم يخف لم يعص او المساواة كلو لم تكن ربيبته
لما حلت للرضاع او الادون كقولك لو انتفت اخوة النسب لما حلت
للرضاع وترد للتمني والعرض والتحضيض والتقليل نحو ولو بظلف محرق

قف لو حرف شرط للماضي وان دخلت على مضارع صرفته للمضي وهذا عكس ان
الشرطية فانها تصرف الماضي الى الاستقبال كذا قال الزمخشري، وابن مالك وغيرهما
وادعى قوم انه حرف شرط كان الشرطية في الاستقبال وانه للتعليق في الماضي
وقال بعضهم النزاع لفظي فان اريد بالشرط الربط المعنوي الحكمي فهو شرط وان
اريد به ما يعمل في الجزءين فلا وقد ترد للمستقبل مثل ان فيصرف الماضي الى
الاستقبال كقوله ولو انّ ليلى الاخيلية سلّمت عليّ ودوني جندل وصفائح قاله جماعة وخطأهم
ابن الحاج فانك لا تقول لو يقوم زيد فعمرو منطلق كما تقول ان لا يقم زيد فعمرو
منطلق وكذا قال ابو الوليد بن ملك عنه انها لا تكون لغير الشرط في الماضي
ولا حجة فيما تمسكوا به لصحة حمله على المضي واختلف في معناها على
اربعة اقوال احدها وبه قال سيبويه امتناع لما كان سيقع لوقوع
غيره، اي انها تقتضي فعلا ماضيا كان يتوقع ثبوته لثبوت غيره والمتوقع
غير واقع فكانه قال حرف يقتضي فعلا امتنع لامتناع ما كان يثبت لثبوته
الثاني وبه قال الاكثر وهو انها حرف امتناع لامتناع اي تدل على امتناع
الثاني لامتناع الاول فقولك لو جئتني اكرمتك دال على انتفاء المجيء والاكرام و
اعترض على هذا بان جوابها قد لا يكون ممتنعا بل يثبت كقولك لو كان
هذا انسانا لكان حيوانا فانسانيته منتفية وحيوانيته ثابتة ومن اقوى
في صهيب رضي الله عنهما اي نعم العبد صهيب لو لم يخف الله لم يعصه فعدم المعصية محكوم
بثبوته لانه اذا انتفت مع عدم الخوف فثبوته مع الخوف اولى وانتفت بقوله ان
الراوي لا اعلم لهذا الكلام اسنادا ويغني عنه ما رواه ابو نعيم في الحلية ان النبي
صلى الله عليه وسلم قال في سالم مولى ابي حذيفة انه شديد الحب لله لو كان لا
يخاف الله ما عصاه، اي ان انتفاء المعصية بسبب المحبة والخوف فلو انتفى
الخوف لم توجد المعصية لوجود السبب الاخر لانتفائها وهو المحبة الثالث
وبه قال الشلوبين انها لمجرد الربط اي انها تدل على التعليق في الماضي كما تدل
ان على التعليق في المستقبل ولا تدل على امتناع شرط ولا جواب وضعف كانه جحد
للضروريات اذ كل من سمع لو فعل فهم عدم وقوع الفعل ولهذا صح استدراكه
فتقول لو جاء زيد لاكرمته لكنه لم يجئ الرابع اي يقتضي امتناع ما يليه
واستلزامه لتاليه اي يقتضي امرين احدهما امتناع ما يليه وهو شرطه

والثا

والثاني كون ما يليه مستلزما لتاليه وهو جوابه ولا يدل على امتناع الجواب في نفس
الامر ولا ثبوته فاذا قلت لو قام زيد لقام عمرو فقيام زيد محكوم بانتفائه فيما مضى
ويكون ثبوته مستلزما لثبوت قيام عمرو وهل لعمرو قيام ام لا ليس في الكلام تعرض له
وهي للمصنف هذه العبارة وبكلامه والده ووقعت في بعض نسخ التسهيل واعترض
بانها لا تفيد ان اقتضاءها للامتناع في الماضي فكان ينبغي التصريح به ثم قسم صاحب
هذه المقالة الجواب وهو مراده بالتالي الى اقسام احدها ان يكون منتفيا وذلك فيما
اذا كان التناسب بينه وبين الاول مناسبا ولم يخلف الاول غيره نحو لو كان فيهما الهة
الا الله لفسدتا ثانيها ان يكون مع مناسبته خلفه غيره كقولك لطالب لو كان
انسانا لكان حيوانا فانه خلف الانسانية شيء اخر يدل على الحيوانية فثبتت ثالثها
ان لا يكون التناسب بين الاول والثاني مناسبا فيثبت التالي ثم قسم المصنف ثبوته
الى قسمين احدها ان يكون اولى بالثبوت من الاول نحو لو لم يخف الله لم يعصه
الثاني ان يكون مساويا له كقوله عليه الصلاة والسلام في بنت ام سلمة انها لو لم
تكن ربيبتي في حجري ما حلت لي انها لابنة اخي من الرضاعة فان التحريم بسببين كونها
ربيبته وكونها ابنة اخيه من الرضاعة الثالث ان يكون ادون منه ولكن يلحق
به لمشاركته في المعنى كقولك في اخت النسب والرضاع لو انتفت اخوة النسب
لما كانت حلالا لانها اخت من الرضاعة فتحريم اخت الرضاعة دون تحريم النسب
لكنه مستقل بالتعليل الصالح لتحريمه ثم ذكر المصنف لها معاني اخر غير معناها المشهور
الاول التمني نحو فلو ان لنا كرة اي فليت ولهذا نصب فنكون في جوابها وهل هي
الامتناعية اشربت معنى التمني او قسم براسه او هي المصدرية اغنت عن التمني ثلاثة اقوال
وللاخير قال ابن مالك الثاني العرض نحو لو تنزل عندنا فتصيب خيرا الثالث
التحضيض نحو لو فعلت كذا بمعنى افعل ونقل ان العرض طلب بلين والتحضيض طلب
بحث الرابع التقليل نحو قوله في الحديث ردوا السائل ولو بظلف محرق
قال الشارح اثبته ابن هشام اللخمي وابن السمعاني في القواطع والحق
انه مستفاد مما بعدها لا من الصيغة ص الحادي والعشرون لن حرف نفي
ونصب واستقبال ولا تفيد توكيد النفي ولا تابيده خلافا لمن زعمه للزمخشري
ووفاقا لابن عصفور ش لن حرف يدل على النفي وينصب الفعل المضارع
ويخلصه للاستقبال وزعم الزمخشري في الكشاف انها تفيد تاكيد النفي

وفي الاعوج تابيد. قال ابن مالك وحمله على نفي الاعتقاد اولى لان الله تعالى يرى وهو
وقال ابن عصفور ما ذهب اليه خ عدي لاخ بل علمنا بل من يكون النفي بلا اكثر
لان المنفي بلا من يكون جوابا للقسم والمنفي بلن لا يكون جوابا له ونفي الفعل اذا
عليه الكرور، عين؟ لو كانت للتابيد لم تقيد منفيها باليوم في قوله تعالى فلن
اكلم اليوم انسيا ولكان ذكر الابد في قوله تعالى ولن يتمنوه ابدا تكرارا والاصل عدمه
ولما صح التوقيت في قوله لن نبرح عليه عاكفين حتى يرجع الينا موسى وو...
على التابيد جماعة منهم ابن الخباز وعلى التابيد ابن عطية وقال لو بقينا على هذا
النفي لتضمن ان موسى لا يراه ابدا ولا في الاخرة لكن في الحديث المتواتر ان اهل الجنة
يرونه واثبت لها المصنف معنى اخر وهو الدعاء مثل لا وحكاه ابن السراج عن قوم
وخرج عليه قوله تعالى فلن اكون ظهيرا للمجرمين ورده ابن مالك وغيره وقالوا هو اخبار
والدعاء لا يكون للمتكلم وفي تعبير المصنف بجواز ... المراد ان الفعل المقترن بها
للدعاء كما عبر به في التسهيل فقال ولا يكون الفعل معها دعاء خلافا لبعضهم
الثاني والعشرون **ما** اسمية وحرفية موصولة ونكرة موصوفة وللتعجب
واستفهامية وشرطية وزمانية وغير زمانية ومصدرية كذلك ونافية وزائدة كافة
وغير كافة **ش** تكون اسمية وهي التي لها وحدها موضع من الاعراب ومن تكون
حرفية وهي بخلافها وللاسمية موارد احدها ان تكون موصولة وهي التي يصلح
موضعها الذي نحو يعجبني ما عندك ومنه ما عندكم ينفد ثانيها نكرة موصوفة
وتقدر بشيء نحو مررت بما معجب لك اي بشيء ومنه ربما تكره النفوس من الامر له فرجة كحل العقال
اي رب شيء تكرهه النفوس صفة له والعائد محذوف اي تكرهه ثالثها التعجب
نحو ما احسن زيدا اي شيء احسن زيدا اي صيره حسنا وجاز الابتداء بالنكرة للتعجب
وعبارة المصنف توهم ان التعجبية قسيمة للنكرة قال الشارح وليس كذلك بل
النكرة قسمان ناقصة وهي الموصوفة وتامة وهي التعجبية رابعها استفهامية
نحو وما تلك بيمينك يا موسى خامسها الشرطية وهي تنقسم الى زمانية نحو فما استقاموا
لكم فاستقيموا لهم اي استقيموا لهم مدة استقامتهم لكم وغير زمانية نحو ما ننسخ من اية
او ننسها واما الحرفية فلها استعمالات احدها ان تكون مصدرية
تقدر مع ما بعدها بمصدر نحو قوله اعجبني ما فعلت اي فعلك واشار بقوله
كذلك الى انها قد تكون زمانية اي ظرف زمان وهي الواقعة موضع الظرف نحو ما دمت

المقرر

حيا اي مدة دوامي حيا ومن يكون غير زمانية نحو يعجبني ما تفعل اي فعلك ومنه
قوله تعالى لما تصف السنتكم اي لوصف لكذا قسمه الجزولي ونازع فيه ابن عصفور
لان الظرفية ليست من معاني ما بل ما مع الفعل بمنزلة المصدر من ستعملكم وما نحو
انتيك خفوق النجم اي وقت خفوقه فلا ينبغي ان تعد قسما للمصدرية ثانيها
ان تكون نافية اما عاملة كقوله تعالى ما هذا بشرا او غير عاملة نحو ما قام زيد
ثالثها ان تكون زائدة كافة اما عن عمل الرفع نحو قلما وطالما او النصب
والرفع وهي المتصلة بان واخواتها نحو انما الله اله واحد او الجر وهي المتصلة برب
واما غير كافة نحو شتان ما بين زيد وعمرو **تنبيه** لا يعم ان الموصولة
وما بعدها ان المصدرية اسما للاسمية وان موله ومصدريه الواقع فكلامه اسماء
الحرفية لا شرفيه **ص** الحادي والعشرون **من** لابتداء الغاية غالبا
وللتبعيض والتبيين والتعليل والبدل والغاية وتنصيص العموم والفصل
ومرادفة الباء وعن وفي وعند وعلى **ش** لمن معان احدها ابتداء الغاية
اي في المكان اتفاقا نحو من المسجد الحرام وفي الزمان عند الكوفيين نحو من اول يوم
وصححه ابن مالك لكثرة شواهده واشار المصنف بقوله غالبا الى انه الغالب عليها
حتى ادعى بعضهم ان سائر معانيها راجعة لابتداء الغاية ... اخذت من الدراهم فقد جعلت
الدراهم ابتداء غاية الاخذ ثانيها التبعيض نحو منهم من كلم الله وعلامتها
صحة ان يوضع موضعها بعض ثالثها التبيين نحو فاجتنبوا الرجس من الاوثان
وعلامتها ان يصلح موضعها الذي هو رابعها التعليل نحو يجعلون اصابعهم
في اذانهم من الصواعق خامسها البدل نحو ارضيتم بالحياة الدنيا من الاخرة
سادسها الغاية اي انتهاء الغاية مثل الكوفيين لا ابتداء الغاية من الفاعل
والانتهاء غاية الفعل من المفعول نحو رايت الهلال من داري من خلل السحاب
اي من مكاني الى خلل السحاب فابتداء الرؤية وقع من الدار وانتهاؤها في
خلل السحاب ... ابن مالك ان سيبويه اشار لهذا المعنى وذكره جماعة وقالوا
لابتداء الغاية في حق الفاعل ومعهم من جعلها في هذا المثال لابتداء
الغاية في حق ... يعني رايت الهلال من داري ظاهرا من خلل السحاب
وحمل ابن بري المصنف الغاية كلمة ابتداء وانتهاء حكاه ابن الربيع
عن قوم فيها ... احملت من على معنى ليس له انفراد فيكون المبتدأ والمنتهى

النفوس

واحترز بـ[قوله] اسمها تنصب الجزء وهي الداخلة على نكرة مما المختص بالنفي نحو
ما جاءني من رجل فإنه قبل دخولها يحتمل نفي الوحدة ولم يتوقع معه بل رجلان فإذا
دخلت تعين نفي الجنس أما الداخلة على نكرة تختص بالنفي نحو ما جاءني من أحد
فهي للتأكيد وهذا كله في النفي ولا يجوز زيادتها في الإثبات خلافا للكوفيين
ولا حجة لهم في قوله تعالى يغفر لكم من ذنوبكم لجواز إرادة البعض ثامنها
الفصل نحو والله يعلم المفسد من المصلح ونعرف بدخولها على ثاني المتضادين
تاسعها مرادفة الباء نحو ينظرون من طرف خفي قال يونس أي بطرف ويحتمل ابتداء
الغاية عاشرها مرادفة في نحو ماذا خلقوا من الأرض أي في الأرض قيل والظاهر
أنها على بابها وينبغي تمثيله بما في الشامل لابن الصباغ عن الشافعي رضي الله
عنه في قوله فإن كان من قوم عدو لكم أنها بمعنى في بدليل قوله وهو مؤمن
حادي عشرها مرادفة عن نحو لن تغني عنهم أموالهم ولا أولادهم من الله
شيئا قاله أبو عبيدة ثاني عشرها مرادفة على نحو ونصرناه من القوم
وقيل ضمن قوله نصرناه معنى منعناه ص الرابع والعشرون من شرطية
واستفهامية وموصولة ونكرة موصوفة قال أبو علي ونكرة تامة ش
من الفتح تكون شرطية نحو من يعمل سوءا يجز به واستفهامية نحو من ربكما
يا موسى وموصولة نحو ألم تر أن الله يسجد له من في السموات ومن في الأرض ونكرة
موصوفة نحو مررت بمن معجب لك أي بإنسان معجب لك صفة لمن معجب وهو
نكرة دليل على أنه نكرة وقال أبو علي الفارسي تكون نكرة تامة كقوله ونعم
من هو في سر وإعلان فقال إن الفاعل مستتر ومن تمييز وقوله هو مخصوص
بالمدح وقال غيره من موصول فاعل ص الخامس والعشرون هل لطلب التصديق
الإيجابي لا للتصور ولا للتصديق السلبي ش هل حرف استفهام ولا
يستفهم بها عن التصور وهو العلم بالمفردات أي لا يسأل بها عن ماهية الشيء
وإنما يستفهم بها عن التصديق وهو النسبة أي إسناد شيء إلى شيء ولا يستفهم
بها عن التصديق السلبي فلا يقال هل لم يقم زيد وإنما يستفهم بها عن التصديق
الإيجابي كقولك هل قام زيد ومثل لم الشارح بهذا ... بذكره ولم ينقله
ص السادس والعشرون الواو لمطلق الجمع وقيل للترتيب وقيل للمعية
ش في الواو العاطفة مذاهب أصحها أنها لمطلق الجمع أي لا تدل على ترتيب

مرادفة عن كقوله تعالى فويل للقاسية قلوبهم من ذكر الله أي عن ذكر [illegible] عشرها

٩
٥٣١

ولا معية فإذا قلت قام زيد وعمرو احتمل قيامهما معا وتقدم قيام زيد وتقدم
قيام عمرو والتعبير عنها أحسن من تعبير ابن الحاجب والبيضاوي وغيرهما بالجمع
المطلق فإن الجمع المطلق هو الجمع الموصوف بالإطلاق فلا يتناول المقيد بمعية
ولا تقديم ولا تأخير بخلاف مطلق الجمع فإنه يتناول الصور كلها وهذا كمطلق الماء
والماء المطلق ومراده بحكاية الإجماع على هذا المذهب السيرافي والسهيلي والفارسي
وادعاه الإمام فخر الدين والبيضاوي وهو مردود بما سيحكيه من الخلاف الثاني
أنها للترتيب حكي عن الفراء وثعلب وقطرب وهشام وأبي جعفر الدينوري
وأبي عمر الزاهد وذكره الشيخ أبو عمرو بن العلاء في كتابه وعزاه ابن الخباز وغيره
للشافعي وأنكر أصحابنا نسبته إليه ونقله الماوردي عن جمهور أصحابنا الثالث
أنها للمعية ونسبه الإمام في البرهان للحنفية ص السابع والعشرون أمر حقيقة
في القول المخصوص مجاز في الفعل وقيل للقدر المشترك وقيل مشترك بينهما وبين الشأن
والصفة والشيء ش إنما عبر بقوله أمر ليبين أنه ليس المراد بالأمر هنا مدلوله
بل لفظه وفي ذلك مذاهب أحدها أنه حقيقة في القول المخصوص والمراد
بالقول الصيغة وبالمخصوص الطلب للفعل وسيأتي تعريفه وهو إما فعل أمر أو
اسم فعل أو فعل مضارع مقرون باللام فإن أطلق الأمر على الفعل نحو وما أمر
فرعون برشيد كان مجازا والثاني من الاشتراك والمجاز أولى منه القول الثاني أنه
حقيقة في القدر المشترك بين القول والفعل دفعا للاشتراك والمجاز فيكون
من باب المتواطئ قال الشارح ولا يعرف قائله وإنما ذكره ابن الحاجب احتمالا على
سبيل الفرض والإلزام أي لو قيل به لما امتنع ولهذا قال ابن الحاجب إنه قول حادث
هنا القول الثالث أنه مشترك بينهما أي بين القول المخصوص والفعل والشأن
والصفة كقوله لأمر ما يسود من يسود أي لصفة من صفات الكمال والشيء
كقولنا تحرك هذا الجسم لأمر أي لشيء حكاه المصنف عن أبي الحسين البصري
قال الشارح وعليه نظر فإن أبا الحسين إنما يدعي في الفعل بخصوصه إنما ذكر
الشأن ومن ادعى ... وهذا الاصطلاح على صاحبي المنتخب والتحصيل ولذلك
لم يحك في المحصول عن أبي الحسين القول بذلك ص وهو اقتضاء فعل
غير كف مدلول عليه بغير كف ش الكلام المتقدم في الأمر بحسب ما يقتضيه لفظه
وهنا بحسب ما يقتضيه مدلوله فقوله اقتضاء فعل أي طلب فعل وهو

القائل

[illegible]

حتى مثل الامر والنهي ويخرج الاباحة وغيرها مما يستعمل فيه صيغة افعل
وليس امرا او مقوله غير كف فقط خرج به النهي فانه طلب فعل هو كف ومن
مدلول عليه بغير كف صيغة لقوله كف وهو من زيادة المصنف على ابن الحاجب
لادخاله في قولنا كف نفسك عن كذا او امسك عن كذا فانه امر مع انه نهي
غير كف فيرد ان الكف الذي ان اريد به ما دل عليه غير كف انما طلب فعل هو
دال عليه كف لانه ليس نهيا بل امر واعلم ان هذا التعريف مبني على اثبات
الكلام النفسي ومن نفاه عرف الامر بانه القول المقتضي طلب الفعل
ص ولا يعتبر فيه علو ولا استعلاء وقيل يعتبران واعتبرت المعتزلة وابو اسحاق
الشيرازي وابن الصباغ والسمعاني العلو واعتبر ابو الحسين والامام والامدي
وابن الحاجب الاستعلاء ش في اعتبار العلو والاستعلاء اربعة مذاهب
احدها عدم اعتبارهما والثاني اعتبارهما معا وبه قال ابن القشيري
والقاضي عبد الوهاب والثالث اعتبار العلو فان كان مساويا له فهو
التماس او دونه سؤال والرابع اعتبار الاستعلاء والمراد بالعلو كون الطالب
اعلا رتبة من المطلوب منه وبالاستعلاء ان يكون الطلب على جهة الاستعلاء والعظمة
فالعلو صفة للمتكلم والاستعلاء صفة للكلام ص واعتبر ابو علي وابنه
ارادة الدلالة باللفظ على الطلب ش ذهب ابو علي الجبائي وابنه ابو هاشم
الى انه يعتبر في الامر ارادة الدلالة باللفظ على الطلب ليخرج صيغة التهديد
ومن يسبق في النطق الغلط العاري عن القصد فلا ارادة فيه المعنى ولم يعتبر الالتزام
ذلك وقالوا يخرج التهديد بان الصيغة حقيقة في الطلب فاذا اريد بها غيره كان
مجازا لا بد له من قرينة ص والطلب بديهي ش هذا جواب عن سؤال مقدر وهو انه
اورد على تعريف الامر الدور لان المصنف اخذ الطلب في تعريف الامر والطلب امر
من الامر وهو دور فاجيب بان الطلب بديهي التصور
فان كل احد يعرف بالبديهة بين طلب الفعل وطلب الترك والخبر وهو
وجداني كالجوع والشبع ص والامر غير الارادة خلافا للمعتزلة ش
ذهبت المعتزلة الى ان الامر بالشيء هو ارادة معدومة وخالف اصحابنا بل
هو غيرها فان الميت على كفره مامور بالايمان بلا نزاع وهو غير مراد منه
اذ لو اريد منه لم يتخلف كذا قرره بعضهم واعترض بانه مصادرة على

المطلوب

المطلوب للامر يقولون يقع غير المراد ويراد ما لا يقع نقل الندب عن جمهورهم والاولى
تعريف الامر غير مراد منهم بانه ممتنع لسبق العلم القديم بانتفائه والممتنع
غير مراد بالاتفاق هنا ومنهم كما قال في المحصول وتبعه المصنف بالامر اولا يعني
غيره بالطلب لان الطلب ملازم للامر عند المعتزلة بل الموجود وهو واقع العلو
ص مسألة القائلون بالنفسي اختلفوا هل للامر صيغة تخصه والنفي
عن الشيخ فقيل للوقف وقيل للاشتراك والخلاف في صيغة افعل ش اختلف
القائلون بالكلام النفسي في ان الامر هل له صيغة تخصه ام لا على قولين احدهما
وهو المنقول عن الشيخ الاشعري انه ليست له صيغة تخصه وان قول القائل افعل
متردد بين الامر والنهي ثم اختلف اصحابنا في تحقيق مذهبه فقيل اراد الوقف اي
لا ندري ان قول القائل افعل للامر وضعت في اللسان العربي لماذا وقيل اراد الاشتراك اي
ان اللفظ صالح لجميع المحامل صلاحية اللفظ المشترك للمعاني التي يثبت اللفظ
لها والقول الثاني ان له صيغا تخصه لا يفهم منها غيره عند التجرد عن القرائن
كفعل الامر واسم الفعل والفعل المضارع المقرون باللام ونحو ذلك وذهب امام الحرمين والغزالي
الى ان الخلاف في صيغة افعل وزعموا ان قول القائل امرتك واوجبت عليك والزمتك
فانه موضوع للامر بلا خلاف وتبعهما المصنف وقال الامدي لا وجه لهذا التخصيص
على مذهب الاشعري ان الامر عبارة عن الطلب القائم بالنفس وليس له صيغة
تخصه وانما يعبر عنه بما يدل عليه بانضمام القرينة اليه اما المنكرون
للكلام النفسي فلا حقيقة للامر ولا سائر اقسام الكلام عندهم الا العبارات
ولا يأتي عندهم هذا الخلاف فلهذا خص الخلاف بالقائلين بالنفسي ص وترد
للوجوب والندب والاباحة والتهديد والارشاد وارادة الامتثال والاذن والتأديب
والانذار والامتنان والاكرام والتسخير والتكوين والتعجيز والاهانة والتسوية
والدعاء والتمني والاحتقار والخبر والانعام والتفويض والتعجب والتكذيب
والمشورة والاعتبار ش ذكر المصنف لصيغة افعل ستة وعشرين معنى
فمثال الوجوب اقيموا الصلاة ومثال الندب فكاتبوهم ان علمتم فيهم
خيرا ومثال الاباحة كلوا من الطيبات واختلف المعتزلة في الاباحة في الجملة
في قوله تعالى كلوا واشربوا فقال ابو علي الجبائي هو مباح الاكل وقال ابنه ابو
هاشم يجوز ان يريد الله تعالى لما فيه من زيادة السرور للثواب وقال القاضي عبد

الجبار يجب ان يرده لان الثواب لا يصلح الا بها ومثال التهديد اعملوا ما شئتم
ومثال الارشاد واستشهدوا شهيدين والفرق بينه وبين الندب ان الندب تتعلق عليه
مثوبة بخلاف الارشاد فان مصلحته دنيوية فلا ثواب في الارشاد على الشهود [illegible]
بعضهم بين ان ياتي المرشد اليه بقصد امتثال الارشاد فيثاب دون ثواب الندب
او بقصد تحصيل المصلحة الدنيوية فلا يثاب او بقصدهما فيثاب وهو دون ثواب
القسم الاول ومثال ارادة الامتثال كما في المستصفى في الكلام على الامر
لا يستلزم الارادة الا انه لم يرد عن تعداد معاني افعل قوله عن العظيم [illegible]
ما اراه انه يحرث في ارادة التسعي وهو طلبه والميل اليه وهو حاصل المعاني [illegible]
ولو وجد لم يرد التشبيه تعبيرا اشكر ان يكون للوجوب او الندب مع زيادة ذكر [illegible]
لغير السيد ماله نحو متصور في حق الباري تعالى نعلا ثناء ومثال الاذن قوله
لطارق الباب ادخل وكانه قسم من الاباحة ومثال التاديب قوله عليه الصلاة
والسلام لعمر بن ابي سلمة كل مما يليك وهو قسم من الندب كما في [illegible]
هذا المثال لكن نص الشافعي رضي الله عنه في الام ومختصر البويطي على ان
الاكل مما يليه [illegible] وجوابه ان الخطاب لعمر بن ابي سلمة ولانه كان
صغيرا مليس امر ايجاب قطعا وفيه نظر لانه عليه الصلاة والسلام خاطب عمر
[illegible] بن ابي سلمة من البالغين وجوابه ان التخصيص انما هو [illegible]
لعمر بن ابي سلمة والله اعلم ومثال الانذار قل تمتعوا فان مصيركم الى
النار وجعله بعضهم قسما من التهديد [illegible] والفرق بينهما ان التخويف هو التهديد
والانذار هو الابلاغ [illegible] ما يكون الا في التخويف بقوله فان [illegible] ابلاغ هذا
الكلام المخوف [illegible] ومثال الامتنان كلوا مما رزقكم
الله قال [illegible] والفرق بينه وبين الاباحة ان الاباحة مجرد اذن وانه لابد
من اقتران الامتنان بذكر احتياج الخلق اليه وعدم قدرتهم عليه وان الاباحة
من يتقدمها حكم مثل [illegible] واصطادوا **قلت** الظاهر ان الامتنان
نوع من الاباحة ومثال الاكرام ادخلوها بسلام آمنين [illegible]
يدل على الاكرام ومثال التسخير كونوا قردة خاسئين [illegible]
تسميته تسخيرا بكسر السين لا تسخيرا [illegible] التسخير النعمة والاكرام قال
الله تعالى وسخر لكم ما في السموات وما في الارض [illegible]

قال الله تعالى ليتخذ بعضهم بعضا سخريا **قلت** التسخير النقل الى حالة
ممتهنة وليس في التسخير انتقال الى حالة ومثال التكوين كن فيكون وجعل
الشيخ ابو اسحاق في اللمع هذين المعنيين واحدا [illegible] من التكوين
سرعة الوجود عن العدم والتسخير الانتقال الى حالة ممتهنة كما تقدم ومثال
التعجيز فاتوا بسورة من مثله ومثال الاهانة ذق انك انت العزيز الكريم ومثال
التسوية اصبروا او لا تصبروا ومثال الدعاء اللهم اغفر لي ومثال التمني
قول امرئ القيس الا ايها الليل الطويل الا انجلي ومثال الاحتقار قول موسى عليه
السلام للسحرة القوا ما انتم ملقون والفرق بينه وبين الاهانة ان محل الاحتقار القلب ومحل
الاهانة الظاهر فاذا اعتقدت في شخص انه لا يعبا به كنت محتقرا له بدون اهانة
واذا اتيت بقول او فعل يقتضي تنقيصه او تركت قولا او فعلا يقتضي تعظيمه لة
[illegible] كنت مهينا وان لم تحتقره بقلبك فان اجتمعا كان احتقارا واهانة
ومثال الخبر قوله عليه الصلاة والسلام اذا لم تستحي فاصنع ما شئت
اي صنعت ما شئت [illegible] عن الحياء [illegible] يصنع ما يشاء لانتفاء المانع من ذلك
وهو الحياء وجوز [illegible] عبد السلام ان تكون الصيغة هنا للاباحة على معنى
انك اذا اردت فعلا لم تحفظه على نفسك [illegible] لا تستحي منه فافعله
او انه تهديد ومثال الانعام كلوا من طيبات ما رزقناكم قاله الامام في البرهان
قال وهو وان كان فيه معنى الاباحة فان الظاهر منه تذكير النعمة **قلت**
والظاهر انه نوع من الاباحة كما هو مثال في الامتنان بل هو معنى الامتنان
ومثال التفويض فاقض ما انت قاض ذكره الامام ومثال التعجب
[illegible] ذكره [illegible] الهندي قل كونوا حجارة [illegible] والآمدي ذلك مثالا
للتعجيز [illegible] الغزالي في [illegible] التعجب بقوله انظر كيف ضربوا لك الامثال
ومثال التكذيب قل فاتوا بالتوراة فاتلوها ان كنتم صادقين ومثال المشورة
فانظر ماذا ترى ومثال الاعتبار انظروا الى ثمره **ص** والجمهور حقيقة
في الوجوب لغة او شرعا او عقلا مذاهب [illegible] وقال الماتريدي والتهديد
للقدر المشترك بينهما وقيل مشتركة بينهما وتوقف الغزالي [illegible] والآمدي فيهما
وقيل مشتركة فيهما وفي الاباحة [illegible] في الثلاثة والتهديد وقال عبد الجبار
لارادة الامتثال وقال الابهري امر الله تعالى للوجوب وامر النبي صلى الله عليه وسلم المبتدا

للندب وقيل مشترك بين الخمسة الأول وقيل بين الأحكام الخمسة والمختار رواية
للشيخ أبي حامد وإمام الحرمين حقيقة في الطلب الجازم فإن صدر من الشارع وجب الفعل
ش لما أن الصيغة افعل هو المعاني أخذ في بيان الحقيقة منها والمجاز وفيه مذاهب
أحدها وبه قال الجمهور أنه حقيقة في الوجوب مجاز في البواقي وهل الوجوب
اللغة أو الشرع أو العقل أقوال حكى البرهان عن الشافعي الأول واختاره وهو الثاني
وصحح الشيخ أبو إسحاق الأول والثاني أنه حقيقة في الندب وبه قال أبو هاشم
وغيره والثالث أنها موضوعة للقدر المشترك بين الوجوب والندب وهو الطلب
فيكون من المتواطئ وبه قال أبو منصور الماتريدي من الحنفية والرابع أن الصيغة
مشتركة بينهما بالاشتراك اللفظي أي وضعت لكل منهما وبه قال المرتضى من الشيعة
والخامس الوقف فيهما أي لم يدر أنه حقيقة في الوجوب أو أنه حقيقة في
الندب ويحتمل أنه مشترك بينهما بالاشتراك اللفظي وبه قال القاضي أبو بكر والغزالي
والآمدي وفي تأدية عبارة المصنف لهذا نظر والسادس أنها مشتركة بين
الوجوب والندب والإباحة وهل هو من الاشتراك اللفظي أو المعنوي فيه خلاف
وعبارة المصنف محتملة للأمرين والسابع أنها مشتركة بين هذه الثلاثة وبين
التهديد والثامن أنها حقيقة في إرادة الامتثال وغيره مستفاد من
القرائن وبه قال القاضي عبد الجبار قال الشارح وهذا من المصنف نقل
سيبويه قوله واعتبر أبو علي وابنه إرادة الدلالة باللفظ على الطلب ثم إن هذا المذهب
مفرعة على إثبات الكلام النفسي وعبد الجبار ممن ينكره فكان ينبغي أن يعزو إلى المعتزلة
لأنهم قالوا لا يكون أمرا إلا بالإرادة والتاسع أن أمر الله تعالى حقيقة في
الوجوب وأمر النبي صلى الله عليه وسلم حقيقة في الندب أما إذا كان مبتدأ أي غير
موافق لنص ولا مبينا لمجمل فإن كان كذلك فهو للوجوب أيضا حكاه القاضي عبد
الوهاب عن شيخه أبي بكر الأبهري وذكر المازري أنه روي عنه أيضا أنه للندب مطلقا
والعاشر أنها مشتركة بين الخمسة المذكورة أولا في قوله فعلى صيغة افعل ومن
الوجوب والندب والإباحة حكاه الغزالي والحادي عشر أنها مشتركة
بين الأحكام الخمسة المشهورة وهي الوجوب والندب والإباحة والكراهة
والتحريم حكاه في المحصول والثاني عشر أنها حقيقة في الطلب الجازم والقول
علي أن لا عقاب ثبت بالشرع بأمر خارج فاستفيد الوجوب من مجموع أمرين

والوجوب

تفعل

في الدعوة

وهو أقوى القول بأنها حقيقة في الوجوب ولا يدل على واحد من الأقوال المحكية هنا الحكم
أنه لم يدل اللغة أو الشرع أو العقل بل صرح ابن عليه القول تبعا لجموع اللغة والشرع
وكلام الشافعي رضي الله عنه لا يأباه وهو اختيار المصنف تبعا للشيخ أبي حامد
وإمام الحرمين ص وفي وجوب اعتقاد الوجوب قبل البحث خلاف العالم ش
إذا وردت صيغة أمر من الشارع مجردة عن القرائن وقلنا إنها حقيقة في
الوجوب فهل يجب اعتقاد أن المراد بها الوجوب قبل البحث عن كون المراد بها ذلك
أو غيره فيه الخلاف الآتي في وجوب اعتقاد العموم قبل البحث عن التخصيص حكاه
الشيخ أبو حامد وابن الصباغ في العدة وهي مسألة غريبة قل من ذكرها ص فإن
ورد بعد حظر قال الإمام أو استئذان فللإباحة وقال أبو الطيب والشيرازي
والسمعاني والإمام للوجوب وتوقف إمام الحرمين ش إذا فرعنا على القول بأنه
الأمر للوجوب فورد بعد حظر ففيه مذاهب أحدها أنه للإباحة فإن سبق
الحظر قرينة ظاهرة وهو ظاهر المحكي عن نص الشافعي ونقله ابن برهان عن أكثر الفقهاء
والمتكلمين ورجحه ابن الحاجب والثاني أنه للوجوب كما في الصيغة لتقتضيه وورود
بعد الحظر لا ينافيه وهو اختيار القاضي أبي الطيب والشيخ أبي إسحاق الشيرازي
وأبي المظفر السمعاني والإمام فخر الدين الرازي والبيضاوي ونقله الشيخ أبو حامد
عن أكثر أصحابنا قال وهو قول عامة الفقهاء وأكثر المتكلمين والثالث الوقف
بينهما وإليه مال إمام الحرمين مع كونه أبطل الوقف في لفظه ابتداء من غير تقدم حظر
قال الشارح ولم يحكوا هنا القول الآتي في المسألة بعدها من رجوع الحال إلى ما كان
قبلها ولا يبعد مجيئه هنا قلت كان شيخنا الإمام البلقيني يقول إن هذا هو
المختار فإنه للإباحة في قوله تعالى وإذا حللتم فاصطادوا وللإيجاب في قوله تعالى
فإذا انسلخ الأشهر الحرم فاقتلوا المشركين فالاصطياد كان قبل تحريمه بالإحرام
مباحا فاستمر كذلك وقتال المشركين قبل تحريمه في هذه المدة كان واجبا فاستمر
كذلك تنبيهان أحدهما حكى عن القاضي أبي بكر أنه رجع عن تعميم
الجمهور بالأمر بعد الحظر الرافع والأولى أن يقال الفعل بعد الحظر لأن الفعل
يكون أمرا غير نكارة وغير الماخري والمباح لا يكون مأمورا به وإنما هو مأذون
فيه الثاني مثل الإمام أن الأمر بعد الاستئذان كالأمر بعد التحريم ومثاله بقوله
عليه الصلاة والسلام لما قيل له كيف نصلي عليك قولوا اللهم قلت

وعن التمثيل له ايضا بقوله عليه الصلاة والسلام لما سئل عن الوضوء من لحوم الابل
توضؤوا منها فيجري فيه الخلاف المتقدم **ص** ان النهي بعد الوجوب فالجمهور
للتحريم وقيل للكراهة وقيل للاباحة وقيل لاسقاط الوجوب واما الجويني
ووقف **ش** اختلف في النهي الوارد بعد الوجوب على مذاهب احدها وبه قال
الجمهور انه يقتضي التحريم ونقل القاضي ابو بكر والاستاذ ابو اسحاق الاتفاق
عليه وفرق بينه وبين الامر الوارد بعد الحظر بوجهين احدهما ان مقتضى النهي هو الترك موافق
للاصل بخلاف مقتضى الامر وهو الفعل ثانيهما ان النهي لدفع مفسدة المنهي عنه
والامر لتحصيل مصلحة المامور به واعتناء الشارع بدفع المفاسد اشد من جلب
المصالح ثالثها ان القرينة للاباحة في الامر بعد الحظر ثم تنبيه ورود في الكتاب
والسنة كثير للاباحة وهذا غير موجود في النهي بعد الوجوب المذهب الثاني
انه للكراهة التنزيه حكاه ابن تيمية في المسودة الاصولية عن حكاية القاضي
ابي يعلى من الحنابلة الثالث انه للاباحة كالقول به في المسألة المتقدمة
وبه قوله تعالى ان سألتك عن شيء بعدها فلا تصاحبني الرابع انه يرفع
الوجوب فيكون نسخا ويعود الامر الى ما كان قبله وهذا ابو الحسن نقل
صاحب المسودة الاصولية الخامس الوقف كالمسألة قبلها وبه قال امام الحرمين المسودة
اما النهي بعد الاستيذان فهو من قبيل ما فهم من السؤال من ايجاب او ندب او ارشاد
واباحة كان اطلق الاستفهام عن الحكم وجوابه ابطال حكم كقول العراقي شرح الوالد
للاستفهام عن الحكم الشرعي نقله عن السبكي ومثاله بحديث سعد بن ابي وقاص قال
قال لا وحديث ينحني بعضنا لبعض قال لا والحاصل فيهما انه لم يفهم منه
ان الاستفهام عن الاباحة **قلت** ويحتمل ان المفهوم منه فيهما السؤال عن
الندب ويحتمل ان المفهوم من المثال الاول ان السؤال عن الندب وفي الثاني عن الاباحة
ومن امثلته حديث سيل عن لحوم الغنم فقال لا تتوضأ منها والظاهر ان السؤال فيه
عن الوجوب فيكون معنى الجواب لا يجب الوضوء منها والله اعلم **ص** **مسألة**
الامر لطلب الماهية لا لتكرار ولا لمرة والمرة ضرورية وقيل مدلوله وقال الاستاذ
والقزويني للتكرار مطلقا وقيل ان علق بشرط او صفة وقيل بالوقف بلغ
ش اختلف في الامر المطلق الذي ليس مقيدا بمرة ولا تكرار على مذاهب احدها
انه لطلب فعل الماهية من غير دلالة على تكرار ولا مرة لكن المرة الواحدة لابد

منها في الامتثال فهي من ضروريات الاتيان بالمامور به وهذا اختيار الامام مع نقله
له عن الاقلين ورجحه ايضا الامدي وابن الحاجب وعبر عنها الثاني انه يدل على المرة
بلفظه وان هذا مدلوله فلا يحمل على التكرار الا بدليل وحكاه الشيخ ابو اسحاق عن
اكثر اصحابنا وابي حنيفة واكثر الفقهاء وهو اختيار القاضي ابي الطيب والشيخ
ابي حامد وقال اعني الشيخ ابا حامد انه مقتضى قول الشافعي الثالث انه للتكرار
وبه قال الاستاذ ابو اسحاق والشيخ ابو حاتم القزويني كما نقله عنه صاحبه
الشيخ ابو اسحاق في شرح اللمع وقول المصنف مطلقا يحتمل انه اراد به التكرار
المستوعب لزمان العمر وهو كذلك عند القائل به لكن بشرط الامكان دون ازمنة
قضاء الحاجة والنوم وضروريات الانسان كما قاله الشيخ ابو اسحاق وابن الصباغ
ويحتمل انه اراد به مقابل ما سيحكيه من التفصيل في القول بعده واليه ذهب
الشارح الرابع انه ان علق على شرط او صفة اقتضى التكرار مثل وان كنتم
جنبا فاطهروا والسارق والسارقة فاقطعوا ايديهما وان كان مطلقا لم يقتضه
وقال البيضاوي في هذه الصور نقتضيه قياسا لا لفظا الخامس الوقف وهذا
يحتمل الامرين كلاهما قول محكي احدهما ان يكون مشتركا بين التكرار والمرة فيتوقف
اعماله في احدهما على قرينة والثاني انه لاحدهما ولا نعرفه فنتوقف لعدم علمنا
بالواقع فتكون الاقوال ستة وعليه فهو قول سابع وهو ان المعلق بالصفة يقتضي
التكرار دون المعلق بالشرط ارتضاه القاضي ابو بكر ورجحه بعض المتاخرين لانه
لم يذكره ابو العباس ان تعليق الحكم على الشرط يفيد كونه علة له اتفاقا والحكم
الصفة ودونه الامدي وابن الحاجب والصفي الهندي وغيرهم ان محل الخلاف فيما
لم يثبت كونه علة فان ثبت تكرر الحكم بتكرره اتفاقا وهذا المثال في كلام الامام
واتباعه حيث مثلوا بهاتين الايتين مع كون الجنابة علة للطهر والسرقة
علة للقطع والله اعلم **تنبيه** جعل الشارح لفظ المصنف الامر بطلب
الماهية بالباء وشرحه على انه تصوير للمسألة والخبر قوله لا لتكرار ولا لمرة
ولا معنى لذلك فان الامر هو الطلب وانما عبارة المصنف لطلب الماهية بلام الجر
وهو الخبر وقوله لا لتكرار ولا لمرة لنفي ما ذكره غيره والله اعلم **ص** وقيل
للفور وقيل للتراخي وقيل للعزم او العزم وقيل مشترك والمبادر ممتثل خلافا
لمن منع او وقف **ش** اختلف في ان الامر المطلق اي المجرد عن القرائن هل

هل يقتضي الفور او التراخي وفيه مذاهب احدها انه لا يفيد
الفور ولا التراخي قال امام الحرمين ونسبه الى الشافعي واصحابه وهو الاليق
بتفريعاته في الفقه وان لم يصرح به في مجموعاته في الاصول واختاره الامام
والآمدي وابن الحاجب وغيرهم فقول المصنف ولا الفور معطوف على قوله
لا التكرار الثاني انه يقتضي الفور وهو قول الحنفية والحنابلة وحكاه
المصنف القاضي عبد الوهاب عن المالكية وقال به من اصحابنا ابو بكر الصيرفي
والقاضي ابو حامد الثالث انه يقتضي الفور او العزم وهذا شامل للمضيق
والموسع والعزم انما يكون في الموسع ولا ينافي هذا العموم للامر فان افراد بعض
افراد العام بالحكم لا يوجب عدم العموم للامر وهذا اختيار القاضي ابي بكر بناء
على اصله في الواجب الموسع انه يجب العزم فيه عند التاخير على ايقاع الفعل في
بقية الوقت الرابع انه مشترك بين الفور والتراخي ولو عبر المصنف بالوقف
ليتناول القول بالاشتراك والوقف لعدم العلم بمدلوله وهو قول غلاة [illegible] انه يقتضي
التراخي كذا حكاه البيضاوي وجماعة وقال الشيخ ابو اسحاق وامام الحرمين
ان هذا الاطلاق مدخول اذ مقتضاه انه لو امتثل على الفور لم يعتد به وليس هذا
معتقد احد **قلت** انما ارادوا بالتاخير جوازه لا على سبيل الحتم والبدار
وسواء قلنا الامر يقتضي الفور ام لا لو بادر الى فعله اول الوقت كان ممتثلا للامر
ووراء ذلك مذاهب غريبة اخرها حكاه ابن الصباغ في العدة عن بعضهم انه قال لا يقطع
بكونه ممتثلا لجواز ارادة التراخي وقال انه خرق للاجماع ومثله قول الامام في البرهان
ان من ترجم المسألة بان الصيغة هل تقتضي الفور او التراخي فلفظه مدخول
فانه يقتضي اقتضاء التراخي على وجه لو فرض الامتثال على البدار لم
يعتد به وليس هذا معتقد احد الثاني انما التوقف في ذكر كونه
مشكوكا في ان المراد به الفور او التراخي وهو مقتضى كلام امام الحرمين **قلت**
وعبارة ابن الصباغ تقتضي مساواة الاول من هذين القولين للثاني والله اعلم
مسئلة الرازي والشيرازي والقاضي عبد الجبار الامر بشيء لا يقتضي
وقال الاكثر القضاء بامر جديد **ش** اذا اخرج المكلف الواجب عن وقته
المعين له شرعا فهل يجب القضاء بالامر السابق بمعنى انه يستلزمه لانه عينه
ام لا يجب القضاء الا بامر جديد فيه مذهبان وقال القاضي عبد الجبار

من المعتزلة والرازي اي الامام فخر الدين وحكاه المصنف عن الشيرازي وهو الشيخ
ابو اسحاق وفيه نظر فانه صحح في التبصرة قول الاكثرين وبالثاني قال الاكثر **ص**
والاجزاء الاتيان بالمأمور به يستلزم الاجزاء وان الامر بالامر بالشيء ليس امرا به وان
الامر بلفظ يتناوله داخل فيه وان النيابة تدخل المأمور الا لمانع **ش** فيه مسائل
الاولى الاجزاء اتيان المكلف بالمأمور به على الوجه المشروع يستلزم الاجزاء والاتيان
الامر بعد الامتثال فمقتضيا اما لذلك الاتيان به فيلزم تحصيل الحاصل او لغيره فيلزم انه
لم يات بتمام المأمور به بل ببعضه والعرض خلافه وقال ابو هاشم وعبد الجبار لا يوجب
كما لا يوجب النهي الفساد وفي الرد على ابي هاشم بما تقدم نظر فانه لا يقول ببقاء
التكليف بالمأمور به بل يوافق على سقوطه لكنه يقول السقوط مستفاد من البراءة
الاصلية وغيره لا من دليل الامر واعلم ان هذا الخلاف مبني على تفسير الاجزاء
بسقوط القضاء فاما ان فسر بسقوط التعبد به كما هو المختار فلا نعلم خلافا في حصول
الاتيان بالمأمور به على الوجه المشروع بلا خلاف كما صرح به جماعة **المسئلة**
الثانية الامر الوارد على زيد بان يأمر عمرا بفعل شيء لا يصير عمرا مأمورا
من جهة الامر الاول بذلك الشيء ومثال ذلك قوله عليه الصلاة والسلام لعمر لما طلق
ابنه عبد الله في الاولاد مروهم بالصلاة وهم ابناء سبع واضربوهم عليها وهم
ابناء عشر فليس الصبيان مأمورين بذلك من الشارع ومثاله ايضا قوله عليه الصلاة
والسلام لعمر لما طلق ابنه عبد الله زوجته في الحيض مره فليراجعها ونقل القاضي
الحنفية عن بعضهم انه امر وحكى سليم الرازي في التقريب ما يقتضي انه يجب
على الثاني الفعل جزما وانما الخلاف في تسميته امرا وقال في المحصول الخلاف
ان قول الملك لوزيره اوجب على عمرو كذا وقال لعمرو كلما اوجب عليك زيد فهو
واجب عليك فالامر بالامر بالشيء في هذه الصورة امر به في الحقيقة اما من قوله
كلما اوجب عليك فلان فهو واجب عليك فان لم يقل كذلك لم يجب كقوله عليه الصلاة
والسلام مروهم بالصلاة وهم ابناء سبع فان مجرد الامر لا يقتضي الوجوب على الصبي
[illegible] التعقيب فان كان لفظ الاول [illegible] الثالث فالامر للثاني بالامر
الثالث امر له [illegible] **المسئلة الثالثة** اذا ورد الامر بلفظ يتناوله
اي يتناول الامر فهل يدخل فيه الامر ام لا فيه مذهبان اصحهما عند المصنف نعم
لعموم الامر وكونه امرا لا ينافيه وعزاه الهندي للاكثرين [illegible] مثال الشارع

او الالتزام وهو مذهب الشافعي في عدم الدخول لا سيما على قول من يشترط في الامر
العلو قال وينبغي ان يكون موضع الخلاف ما اذا لم يكن الآمر مامورا بمخاطبة
غيره فان كان لم يدخل فيه قطعا ولهذا قال مطلق اصحابنا فيما لو وكله ليبيع عن غيره
والوكيل يحتاج اليه ... انه ليس له ان يبيع نفسه وعلله صاحب التتمة بانه ...
ونص الشافعي على انه لو وكله ان يفرق ثلثه على الفقراء ليس له صرفه الى نفسه وان
كان فقيرا او مسكينا ووجهه القاضي ابو الطيب في تعليقه بان المذهب الصحيح
ان المخاطب لا يدخل في امر المخاطب اياه في امر غيره فاذا امر الله نبيه بان يامر امته
ان يفعلوا كذا لم يدخل هو في ذلك الامر انتهى وان قرن بقوله بلفظ يتناوله نحو
ان امر بلفظ خاص فانه لا يدخل الامر تحته ... قطعا **تنبيه** اعترض
على المصنف بانه كيف يجمع كلامه هنا مع قوله في اخر العام الاصح ان المخاطب داخل في خطابه
ان كان خبرا لا امرا وجمع المصنف بينهما بحمل كلامه في الامر على الانشاء سواء
صدر عن المنشئ للحكم وهو الله تعالى او عن المبلغ عنه وهو النبي صلى الله عليه وسلم وكلامه
في العموم على الخطاب الاعم من كونه انشاء او خبرا قال الشارح ولا يجمع ما فيه من التعسف
مع وروده في الصورة التي يجتمعان فيها ولو جمع بينهما بحمل المذكور هنا على ما اذا لم
يتناوله الخطاب كقوله ان الله يامركم بكذا والمذكور في العام على ما اذا تناوله اللفظ
كقوله تعالى ان الله يامركم ان تذبحوا بقرة لكان اولى ولسلم من دخول موسى عليه السلام
في ذلك الامر بدليل قوله فذبحوها وما كادوا يفعلون ولا مظهر لموسى عليه السلام
في ذلك وقول المصنف هنا بلفظ يتناوله ولم يذكر هذا القيد هناك ... فيما ذكرناه
والعجب منه كيف يقع في هذا وهو ظاهر من لفظه ومن رايت في التعبير بلفظ الخطاب
هذا التفصيل في هذه المسألة من المصنف المسألة في موضعين ... في كل
في موضع **المسألة** الرابعة مذهبنا كما قال الآمدي جواز دخول النيابة فيما كلف
به من الافعال البدنية خلافا للمعتزلة استدلوا بان الوجوب لقهر النفس وكسرها
والنيابة تنافي ذلك وقال اصحابنا النيابة لا تنافي ذلك لما فيها من بذل المؤنة وتحمل المنة وخرج بقول
المصنف الا لمانع الصلاة والاعتكاف وكذا الصوم على الجديد وعليه ... عن السلف
في اماليه ... الطاعات لا تدخلها النيابة الا الحج والصوم عن الميت ...
الاحلال ... من تعلقهم الوكيل نفقة الموكل وقال الصفي الهندي اتفقوا على
جواز النيابة في العبادة المالية ... واختلفوا في البدنية

مذهب اصحابنا الجواز ووقوعه وسبقه غيرهم **ص** **مسألة** قال الشيخ
والقاضي الامر النفسي بشيء معين نهي عن ضده الوجودي وعن القاضي يتضمنه
وعليه عبد الجبار وابو الحسين والامام والآمدي وقال امام الحرمين والغزالي لا عينه
ولا يتضمنه وقيل امر الوجوب يتضمن فقط اما اللفظي فليس عين النهي قطعا
ولا يتضمنه على الاصح واما النهي فقيل امر بالضد وقيل على الخلاف **ش** اختلف
المثبتون للكلام النفسي في ان الامر بالشيء هل هو نهي عن ضده وهو قول الاشعري
والقاضي ابي بكر والحنفية في ... التقريب ... من الواجب
الموسع والمخير فان الامر بهما ليس نهيا عن الضد كما صرح الشيخ ابو حامد والقاضي في
التقريب وغيرهما وقيدنا الضد بالوجودي للاحتراز عن النقيض وهو ترك
المامور به فانه نهي عنه بلا خلاف وقولنا معين احتراز عن ... وهل هو نهي عن
التلبس بجزء من اضداد المامور به كالقعود والاضطجاع هذا موضع الخلاف الثاني
انه ليس عينه ولكن يتضمنه عقلا وذكر امام الحرمين ان القاضي ابا بكر مال اليه في اخر
مصنفاته ونقله الشيخ ابو حامد عن اكثر اصحابنا وفي نقل المصنف هذا المذهب
عن القاضي عبد الجبار وابي الحسين البصري نظر فانهما لا يثبتان الكلام النفسي
اصلا كغيرهم من المعتزلة وانما تكلما في الكلام اللساني كما سيوضحه واما الآمدي
فانه قال ان جوزنا تكليف ما لا يطاق فليس عينه ولا يستلزمه وان منعناه استلزمه
الثالث انه ليس نهيا عن ضده ولا يتضمنه واختاره امام الحرمين والغزالي وابن
الحاجب وقال الكيا انه الرأي المستقر عليه القاضي **الرابع** التفصيل بين امر
الايجاب فيتضمن النهي عن ضده وامر الندب ليس نهيا عن ضده ولا يتضمنه فان
اضداده مباحة غير منهي عنها وهو قول بعض المعتزلة اما المنكرون للكلام النفسي
وهم المعتزلة فان الامر بالشيء ليس عين النهي عن ضده قطعا فان الامر والنهي
لهما صيغتان مختلفتان ولم يتكلم الشيخ والقاضي الا في النفسي وهو موضع الخلاف
ثم اختلف المعتزلة في ان الامر اللساني بالشيء هل يتضمن النهي عن ضده ام لا فذهب
قدماؤهم الى ... والقاضي عبد الجبار وابو الحسين وغيرهما الى ... انه ...
النهي عن ... فهل هو امر بضده ام لا فيه ... احدهما انه على الخلاف
السابق في الامر والثاني انه امر بالضد قطعا وهو طريقة القاضي في التقريب
... بعد ... الخلاف في الامر ووجهه ان ... الذي ...

امور من مسائل الامر على مقتضاه فان ورد بعد الحظر مقرر على جلب المصالح وضعف
امام الحرمين هذه الطريقة وقال ان منشأ القول بمذهب الكعبي في نفي المباح فانه قال
لا يتصور مباح الا وهو ضد محظور فيكون واجبا وحكى ابن الحاجب طريقة العكس
على عكس المذكور هنا وهو انه ليس امرا بالضد قطعا وتارك النهي في ثبوتها
وقال انه لم يعثر عليه نقلا ولم يتجه له عقلا ووجه الاتجاه عنده انه مبني على ان النهي طلب
نفي الفعل لا طلب الكف عنه الذي هو ضده ثم هو مذهب ابي هاشم فلا يكون
امرا بالضد ص **مسئلة** الامران غير متعاقبين او بغير متماثلين
غيران والمتعاقبان بغير متماثلين ولا مانع من التكرار والثاني غير معطوف قيل معمول
بهما وقيل تاكيد وقيل بالوقف وفي المعطوف التاسيس ارجح وقيل التاكيد وان
رجح التاكيد بعادي قدم والا فالوقف ش اي اذا ورد من الشارع امران فلهما احوال
احدها ان يكونا غير متعاقبين او لا يكون الثاني عقب الاول فهما غيران بلا
خلاف فيجب العمل بهما الثانية ان يكونا متعاقبين لكنهما مختلفان غير متماثلين
وهو كالاول في وجوب العمل بهما قطعا سواء امكن الجمع بينهما كصل وصم او
امتنع كصل واد الزكاة الثالثة ان يكونا متعاقبين متماثلين والمامور به
لا يمكن تكرره نحو اقتل زيدا اقتل زيدا فالثاني تاكيد قطعا الرابعة ان
لا يمتنع التكرار ويكون الثاني غير معطوف على الاول نحو صل ركعتين صل ركعتين
ففيه ثلاثة اقوال احدها انه يعمل بهما فيجب التكرار لان التاسيس اولى
من التاكيد وعزاه الصفي الهندي للاكثرين والثاني انه تاكيد فلا يجب سوى
مرة لكثرة التاكيد في كلامهم والاصل عدم الزائد وبه قال ابو بكر الصيرفي
والثالث الوقف لتعارض الامرين وبه قال ابو الحسين البصري الخامسة
ان يعطف الثاني على الاول ولا يكون هناك مرجح للتاكيد نحو صل ركعتين وصل ركعتين
ففيه قولان احدهما وهو الراجح عنده انه يجب الحمل على التاسيس فيعمل بالامرين
به لاقتضاء العطف المغايرة من غير معارض والثاني انه يحمل على التاكيد فيجب
مرة لانه المتيقن وفي حكاية المصنف الخلاف هنا نظر فقد صرح الصفي الهندي
وغيره بانه لا خلاف هنا السادسة ان يكون هناك مرجح للتاكيد بلام العهد كالتعريف
نحو صل ركعتين وصل الركعتين فيقدم التاكيد ويحمل عليه ثم ان هذا معنى
عبارة المصنف وعبارة ابن الحاجب مثل الارجح ورد الشارح كلام المصنف

الحمل على التاسيس لان الشيء لا يعطف
نفسه على ... الثاني
السادسة ... حاصلها

اليه وقال الارجح هو العمل بالثاني لان رجحان العطف المقتضي للتغاير معارض بلام
التعريف وينبغي ان يتقوى التاسيس سالما من المعارض وبواسطة تخلل ... ابن الحاجب
السابعة ان لا يترجح التاكيد بل يتساويان فيجب الوقف قال الشارح كذا
قالوا ويظهر ان التاكيد في هذا ارجح وعلله بما لم يظهر لي والذي يظهر عندي ان هذه
الصورة السابعة لا وجود لها وهي الخامسة فانه اذا عطف الثاني على الاول من غير
مقتضي التاسيس فاما ان يعارضه ما يقتضي التاكيد او لا فمع المعارضة هي الحالة
الخامسة التي اجرى عليها المصنف حكاية قولين فيها بالتاكيد وكيف يرجحه الشارح
هنا الى هذه العبارة التي اتى بها المصنف في قوله والا فالوقف هي عبارة ابن
الحاجب وشارح لشراحه بقوله اسقني ماء واسقني الماء وهذا انما يظهر مثالا
للحالة السادسة فقد ظهر الخلل في تصوير هذه الحالة وفي حكمها والله اعلم ص
النهي اقتضاء كف عن فعل لا بقول كف ش هذا تعريف النهي فالاقتضاء
هو الطلب خرج به الاباحة والكف عن الفعل خرج الامر فانه اقتضاء فعل وبقولنا
لا بقول كف اي لا بقول القائل كف عن كذا اما هو امر من الكف فانه يطلب
الكف بفعل وليس نهيا بل هو امر وكان ينبغي ان يقول ونحوه ليعم قوله
الكف او امسك او ذر او دع او اترك او تنح او خل او اجتنب او ابلع او
نحو ذلك وقال الاصفهاني كلها اوامر بالمطابقة وان اقتضت كفا وانما
هي نواه بالتضمن بناء على ان الامر بالشيء نهي عن ضده ضمنا ص وقضيته
الدوام ما لم يقيد بالمرة وقيل مطلقا ش حكى المصنف ان مقتضى النهي مع ثبوتهما
الدوام اي بقاء الانتهاء عن المنهي عنه ابدا الا ان يقيد بمرة واحدة فيحمل
عليهما والقول الثاني انه يحمل على الدوام مطلقا ولو قيد بالمرة وهذا الثاني غريب
لم ار لغيره وقال البيضاوي انه كالامر في التكرار والفور ومقتضاه ان
الراجح عدم دلالته عليهما انتهى كلامه فيلزم انه يدل عليهما وبه
قال الشيخ ابو اسحاق والامدي وابن الحاجب وقال الشيخ ابو حامد وابن برهان
وغيرهما انه مجمع عليه وفي المحصول انه المشهور ولكنه قال ان المختار خلافه
ص وترد صيغته للتحريم والكراهة والارشاد والدعاء وبيان العاقبة
والتقليل والاحتقار واليأس ش وترد صيغة النهي اي صيغة النهي وهي
لا تفعل لسبعة امور جعلها الهندي ... الامدي وغيرهما الاول منها النهي ...

كقوله تعالى ولا تقتلوا النفس الثاني الكراهة كقوله ولا تيمموا الخبيث
منه تنفقون الثالث الارشاد والفرق بينه وبين الكراهة ما سبق في الامر
بينه وبين الندب ولهذا اختلف اصحابنا في ان كراهة المشمس من جهة الطب او ارشاد
اي يتعلق بها الثواب او يرجع لمصلحة طبية وشبهه امام الحرمين بقوله لا تشتروا
من اشباه [illegible] قال الشارح وفيه نظر بل هو للتحريم قلت الظاهر ما قاله امام
الحرمين والله تعالى اعلم انه نهي عن ذلك لمصلحة دنيوية وهي تجنب ما يسوءهم
شماعتهم [illegible] الرابع الدعاء تقول ربنا لا تزغ قلوبنا الخامس
بيان العاقبة كقوله ولا تحسبن الله غافلا عما يعمل الظالمون السادس
التقليل والاحتقار اي للمنهي عنه كقوله لا تمدن عينيك واعلم ان التقليل هنا
بالقاف بمعنى الاحتقار وعطفه عليه تفسير ولو اقتصر على احدهما لكان
وكن بعض [illegible] عن الشارح ان التقليل بالعين [illegible] عنه [illegible]
لا [illegible] فلا احسن [illegible] وقال لم يمثل الشارح هذا قلت وهذا
[illegible] ولو كان كما ظنه لم يجمع هذا مع قوله او لا ينقل الشارح السبعة
[illegible] ثمانية والداعي السابع اليأس كقوله لا تعتذروا اليوم
وبه عليه [illegible] وهو الخبر نحو لا يمسه الا المطهرون [illegible] في المحصول والتاسع
وهو التمني كقوله لم لا يمتثل امري لا تمتثل امري وعاشرها وهو النهي
بعد الايجاب وهو اباحة للترك وحادي عشرها وهو الالتماس كقولك
لنظيرك لا تفعل هذا ص وفي [illegible] الارادة او التحريم [illegible] ش اي هل يقيد
في النهي ارادة الدلالة باللفظ على التحريم ام لا وهل صيغة النهي حقيقة
في التحريم او الكراهة او مشتركة بينهما او موقوفة يعود فيه ما نقل في الامر
ص وقد يكون عن واحد ومتعدد جمعا كالحرام المخير وفرقا كالنعلين بالبسان او ينزعان
ولا يفرق وجمعا كالربا والسرقة ش النهي قد يكون عن واحد وقد يكون
عن متعدد اي شيئين فصاعدا وهذا على ثلاثة اقسام احدها ان يكون
نهيا عن الجمع اي الهيئة الاجتماعية فله فعل ايهما شاء على انفراده ومثله
المصنف بالحرام المخير وسبق ما فيه ثانيها عكسه اي عن الهيئة
الاجتماعية وعن الجمع كالنعلين احرى النعلين فقط فانه نهي عنه لا يلبسهما او
ينزعهما ثالثها ان يكون نهيا عن الجمع اي على كل واحد سواء اي به منفردا

او مع الاخر كالنهي عن الربا والسرقة ص ويطلق على التحريم وكذا التنزيه في الاصح
للفساد شرعا وقيل لغة وقيل معنى فيما عدا المعاملات مطلقا وفيها ان رجع قال
ابن عبد السلام او احتمل رجوعه الى امر داخل او لازم وفاقا للاكثر وقال الغزالي والامام
في العبادات فقط ش النهي عن الشيء هل يدل على فساده ام لا فيه مذاهب
الاول انه يقتضي الفساد مطلقا في العبادات والمعاملات وحكاه القاضي ابو
بكر عن جمهور اصحاب الشافعي ومالك وابي حنيفة وحكاه الشيخ عز الدين عن الاصحاب
وقال انه الظاهر من مذهب الشافعي الثاني انه لا يقتضيه نقله القاضي
عن جمهور المتكلمين والامام عن اكثر الفقهاء والآمدي عن المحققين واختاره القفال
الشاشي والقاضي ابو بكر والعراقي وغيرهم وعلى هذا الثاني فهل احد قولي او به
قال الجمهور انه لا يدل على الصحة ايضا وادعى القاضي فيه الاتفاق والثاني
انه يدل على الصحة وحكي عن ابي حنيفة ومحمد بن الحسن الثالث وهو الذي
نقله المصنف عن الاكثر وكذا ابن برهان عن نص الشافعي وحكي عن نص الرسالة
التفصيل فان كان في جميع المعاملات وهي العبادات والاتفاقات دل على الفساد
مطلقا وان كان في المعاملات فان رجع الى امر داخل فيها كبيع الملاقيح او امر خارج
لازم كالربا اقتضى الفساد وان رجع الى امر خارج عنها لم يقتض الفساد وذلك
كالنهي عن البيع وقت نداء الجمعة فان النهي عنه راجع لتفويت الجمعة وهو
امر خارج عنها [illegible] للعقد ولو شك هل هو راجع الى داخل او خارج حكمنا بفساده
ايضا وهو معنى قول المصنف قال ابن عبد السلام او احتمل رجوعه واشار بذلك الى
قوله في القواعد وكل تصرف نهي عنه ولم يعلم لماذا نهي عنه فهو باطل حملا للفظ
النهي على الحقيقة قال الشارح وهي مسألة مهمة زادها المصنف
على الاصوليين الرابع انه يدل على الفساد في العبادات فقط وهو مذهب
ابي الحسين البصري واختاره الامام في المحصول ونقله عن الغزالي وقد صرح في
المستصفى بان كل نهي تضمن ارتكابه الاخلال بالشرط دل على الفساد من حيث الاخلال بالشرط لا من حيث النهي
تنبيه قوله مطلقا [illegible] به ما [illegible] فيه ما يدل على الفساد او الصحة فليس
من محل الخلاف وبين بالظاهر النهي التحريم او التنزيه على جريان وهذا
الخلاف فيه ان نحمله النهي على التحريم فان كان للتنزيه ففيه خلاف الترجيح

[...] النهي مطلوب الترك والمكروه [...] فلا يعتد به اذا وقع [...]
المصنف انه نفى التحريم [...] في نفي التحريم اشار الذي به
الفساد ويخالف ذلك قول الفقيه الهندي محل الخلاف في غير التحريم
فلا خلاف فيه على ما اشعر به كلامهم وصرح بذلك بعض المحققين **قلت**
ان الصلاة والصوم او الصلاة في الاوقات المكروهة لا تنعقد وان قلنا ان
الكراهة فيها للتنزيه واستشكله شيخنا الاسنوي بانه كيف يباح الاقدام
على ما لا ينعقد وهو تلاعب ولا اشكال فيه لان نفي التنزيه اذا رجع الى نفس
الصلاة ينافي الصحة لان المكروه غير داخل في مطلق الامر والا لكان الشيء
مطلوبا منهيا ولا يصح الا ما كان مطلوبا والله اعلم **تنبيه** اي اذا قلنا
باقتضاء النهي الفساد فهل ذلك من جهة الشرع او اللغة فيه مذهبان
نقلهما القاضي ابو بكر في التقريب وابن السمعاني ونقل عن طائفة من الحنفية
انه يقتضيه من حيث اللغة لان النهي [...] المنهي يدل على قبح المنهي عنه
وهو مضاد للمشروعية وقال انه الاولى فلذلك نقل فيه المصنف ثلاثة مذاهب
وصحح الامدي وابن الحاجب انه يدل عليه شرعا وجزم به البيضاوي **ص** فان كان
لخارج كالوضوء بمغصوب لم يفد عند الاكثر وقال احمد يفيد مطلقا ولفظه
حقيقة وان انتفى الفساد لدليل **ش** نقل ان النهي انما يدل على الفساد
اذا كان لامر داخل في المنهي عنه او خارج عنه لازم له فاما اذا كان لامر خارج
عنه غير لازم له فانه لا يفيد الفساد عند الاكثرين وقال احمد يفيد الفساد
ايضا وذلك كالوضوء بماء مغصوب فان النهي عنه لامر خارج عنه وهو الغصب
يتعلق بالاضرار بصاحبه او الظلم ويتفرع على قول الامام احمد باقتضاء النهي
الفساد مطلقا انه لو صلى الولي في ثوب حرير [...] الفساد لم يخرج [...]
المنهي المذكور عن كونه دالا على حقيقته ثم يصح مجازا لانه لم ينتقل عن جميع
موجبه بل عن بعضه فهو كالعموم الذي خص بعضه فانه حقيقة فيما بقي [...]
نقله الرافعي قال الشارح وهو مبني على ان لفظ النهي يدل على الفساد بصيغته
فان قلنا من جهة الشرع او المعنى لم يجز فيه ذلك [...] بعض من اهل الفقه **قلت**
ولذا ان تقول قد رجح المصنف ان النهي يدل على الفساد في [...] مطلقا او انما
انما هو في المعاملات وحكاه عن الاكثر والوضوء من العبادات فمقتضى كلامه
فيه الفساد اذا كان بمغصوب فكيف يحكي هذا نقيا عن احمد خاصة ويجعله

فيه مخالفا للاثر وايضا فقد نقل لنا قول ان النهي يدل على الفساد مطلقا وان القاضي
نقله عن جمهور الشافعية والمالكية والحنفية فكيف يجتمع ذلك مع تخصيص الفساد
في هذه الصورة بالنقل عن احمد **ص** وابو حنيفة لا يفيد مطلقا نعم المنهي عنه
لعينه غير مشروع ففساده عرضي ثم قال والمنهي عنه لوصفه يفيد الصحة **ش**
اشتهر عن ابي حنيفة ان النهي لا يدل على الفساد مطلقا واستدرك المصنف على
هذا ان ذلك انما هو في المنهي عنه لغيره اما المنهي عنه لعينه فلا خلاف في فساده
وقد صرح بذلك ابو زيد في تقويم الادلة وقال شمس الائمة السرخسي ان المنهي عنه لعينه
غير مشروع اصلا فيترتب على ذلك ان فساده عرضي ثم قال اي ابو حنيفة ان المنهي
عنه لوصفه يفيد الصحة اي وانما يفسد ذلك الوصف خاصة كما لو باع درهما
بدرهمين ثم طرح الزيادة فانه يصح العقد **قلت** وكيف يجمع نقل الخلاف مع
ما تقدم من حكاية قول بانه لا يقتضي الفساد مطلقا **ص** وقيل ان نفي عنه القبول
وقيل بل النفي دليل الفساد ونفي الاجزاء كنفي القبول وقيل اولى بالفساد **ش** اذا
ورد من الشرع نفي القبول عن عبادة فهل يدل ذلك على صحتها او فسادها مثل قوله
عليه الصلاة والسلام لا يقبل الله صلاة احدكم اذا احدث حتى يتوضأ وقوله لا تقبل
صلاة [...] بلغت سن المحيض الا بخمار فيه قولان حكاهما ابن عقيل من الحنابلة
في كتابه في الاصول فمن قال بالاول وهو مراد المصنف بقوله وقيل ان نفي عنه
القبول اي يفيد الصحة لعوده فيما قبله بعيد الصحة قال ان القبول والصحة متغايران
بمعنى ان الاول في الثواب والثاني في القضاء ومن قال بالثاني جعلهما متلازمان
وهو مقتضى استدلال اصحابنا وغيرهم بالحديثين المذكورين على اشتراط الطهارة وستر
العورة في الصلاة وحكى الشيخ تقي الدين في شرح العمدة في تفسير القبول قولين احدهما
انه ترتب الغرض المطلوب من الشيء على الشيء يقال قبل عذر فلان اذا رتب عليه الغرض
المطلوب وهو عدم المواخذة وعلى هذا فالصحة والقبول متلازمان والثاني ان
القبول كون العبادة بحيث يترتب الثواب عليها وعلى هذا فهو اخص من الصحة
وكل مقبول صحيح ولا ينعكس **قلت** الذي يظهر في كون [...]
الحديثين المرويين فيهما القبول وانتفت معه الصحة وجاء في احاديث
اخر نفي القبول فلم تنتف معه الصحة كصلاة شارب الخمر والعبد الآبق
[...] الى العراف انا لننظر فيما ينفى فيه القبول فان قارنت ذلك الفعل معصية

كالاحاديث الثلاثة المذكورة اذا ما انتفى القبول اي الثواب لانتفاء المعلل
اجلبه وان لم تقارنه معصية كالحديثين الاولين فانتفاء القبول بسبب انتفاء
شرط وهو الطهارة في احدى الحديثين وستر العورة في الاخر وبالثاني من عدم الشرط
عدم المشروط والله اعلم امثلة في الاجزاء نحو قوله عليه الصلاة والسلام
لا تجزئ صلاة لا يقرأ فيها بام القرآن فالمشهور انه كنفي الصحة فيعود فيه ما سبق
والثاني انه اولى بالفساد فيعود فيه الخلاف بالترتيب لان الصحة من توجه حسه
لا فنقول بخلاف الاجزاء مع الصحة ص العام لفظ يستغرق الصا
لح له من غير حصر ش فهم من تعريف العام باللفظ انه من عوارض الالفاظ
والمراد لفظ واحد ليخرج الالفاظ المتعددة الدالة على اشيا متعددة
وخرج بقوله يستغرق المطلق فانه لا يدل على شيء من الافراد اصلا والنكرة في سياق
الاثبات مفردة كانت او مثناة او مجموعة او عددا فانها انما تتناول الافراد
على سبيل البدل واحترز بقوله الصالح له عما لا يصلح معه استغراقه او ما لم يعقل
انما هو لمن صلح له اي لمن صدقت عليه لا لكونها غير عامة وخرج بقوله
من غير حصر اسماء العدد فانها متناولة للصالح لها لكن مع الحصر وهذا مبني
على انها ليست عامة وهو المعروف وبه صرح ابن الحاجب هنا لكن معنى كلامه
في الاستثناء انها عامة وتبعه المصنف هنالك وزاد البيضاوي وغيره في هذا
التعريف بوضع واحد ليخرج المشترك اذا اريد به معنياه فانه مستغرق ولا
يصلح له لكن بوضعين لا بوضع واحد فتناوله لهما ليس من العموم ولم يخرج المصنف
لذلك فان تناول المشترك لمعنييه ليس من الشمول الوضعي بل بحسب الارادة او
الاحتياط لكن نقل الامدي عن الغزالي والشافعي والقاضي ان حمله على معنييه
من باب العموم وله اشار كذلك فلا يبقى بلفظ تخرجه ص والصحيح دخول
النادرة وغير المقصودة تحته وانه قد يكون مجازا وانه من عوارض الالفاظ
قيل والمعاني وقيل به في الذهني ويقال للمعنى اعم وللفظ عام ش
مسائل الاولى الصحيح ان الصورة النادرة تدخل في العموم وقال الشارح
زعم المصنف ان الشيخ ابا اسحاق الشيرازي حكى فيه خلافا ولم اره كذا
وانما يوجد في كلام الاصوليين اضطراب فيه عند ان يوجد منه الخلاف وكذا
في كلام الفقها ولهذا اختلفوا في المسابقة على الفيل على وجهين اصحهما نعم

بلغ

عليه الصلاة والسلام لا سبق في خف او حافر او نصل والثاني لا لانه نادر وعند الخاصين
بالحديث وقال الغزالي في البسيط لو اوصى لرجل من رفقته جاز دفع الخنثى وخرج
صاحب التقريب وجها انه لا يجزئ لانه نادر ولا يخطر بالبال وهو يعتبر في العموم
بتناوله قال الشارح ابن وينبغي ان يكون الخلاف فيما اذا لم ترد قرينة في
التبعة فان لم يخطر وساعده المعنى فلم ادر تفصيله وينبغي ان يجري فيه خلاف
اصحابنا في بيع الاب مال ولده من نفسه وبالعكس هل يثبت فيه خيار المجلس وجهان
الاصح الثبوت وانما خص المنتاب اذا الكلام على الطالب العتاج فلو قال المصنف
والصحيح دخول النادرة تحت العموم ولو بالمعنى لشمل هذه الصورة انتهى الثانية
الصحيح دخول الصور التي ليست مقصودة في العموم فلو التبعة منا ولها وهو
احتياط للقاصر وممن حكى الخلاف في ذلك القاضي عبد الوهاب ويوجد في كلام
اصحابنا ولهذا قال في البسيط بعد حكاية الخلاف فيما لو وكله بشراء عبد فاشترى
من يعتق على الموكل ومنشأ الخلاف التعلق بالعموم والالتفات الى المقصود قال
المصنف وليست غير المقصودة هي النادرة كما توهم بعضهم بل النادرة هي التي لا
تخطر غالبا وبين المسألتين عموم وخصوص الثالثة الصحيح ان المجاز كالحقيقة
في انه قد يكون عاما فلم ينقل عن احد من ائمة اللغة ان الالف واللام او الكل في سياق
النفي او غيرهما من صيغ العموم لا تفيد العموم الا في الحقيقة وخالف فيه بعض الحنفية
فزعم ان المجاز لا يعم بصيغته لانه على خلاف الاصل فيقتصر به على الضرورة ورد بان
المجاز ليس خاصا بمحال الضرورات بل هو عند قوم غالب على اللغات واستدل على ان
العام قد يكون مجازا بقوله عليه الصلاة والسلام الطواف بالبيت صلاة الا ان الله
احل فيه الكلام فلولا الاستثناء معيار العموم فدل على تعميم كون الطواف صلاة مجاز
تنبيهان احدهما قال الشارح كون مجاز اي العبارة مقلوبة والصواب ان
يقول وان المجاز عن السبب المقتضي للعموم من الالف واللام وغيرهما والمحل قابل للعموم
ولهذا ذكر صاحب البديع هذه المسألة في بحث المجاز لا في العموم ثانيهما
قال الشارح ايضا ظن المصنف في الموانع هذه مسألة المقتضي وليس كذلك
فان المقتضي لم يشتمل على دليل العموم لانه ليس بملفوظ وانما يقدر لاجل صحة
الملفوظ فيقتصر على القدر الضروري بخلاف المجاز المشتمل على اداة العموم فانه
لا بد ان يحمل على العموم لانه منه الفاد دليل العموم انتهى الرابعة لا خلاف ان

العموم من عوارض الالفاظ وليس المراد وصف اللفظ به مجردا عن المعنى باعتبار
معناه الشامل للكثرة وعطف المصنف له على ما قبله بالاو يقتضي
خلافا فيه قال الشارح وينبغي ان يجعل استينافا لما حكاه عن ما قبله
قلت يعني انه اراد انه من عوارض الالفاظ فقط فيرجع التصحيح الى نقص
القول بانه من عوارض المعاني ايضا الا لو كونه من عوارض الالفاظ ولذا لم يعقبه
بقوله قيل والمعاني والراجحون اليه اختلفوا في عروضه للمعاني هل هو حقيقة
او مجاز فقال بعضهم حقيقة فيها كما في الالفاظ شمول امر لمتعدد في المعاني
شمول معنى لمعان متعددة بالحقيقة فيهما وقال القاضي عبد الوهاب مراد قائله حمل
الكلام على عموم الخطاب وان لم يكن هناك صيغة نعم كقوله تعالى حرمت عليكم
الميتة اي بعض الميتة وعينها لما لم يصح تناول التحريم لها حملنا التحريم جميع التصرف
فيها من الاكل والبيع والتنجس وسائر انواع الانتفاع وان لم يكن للاحكام ذكر في
النص لا بعموم ولا بخصوص وقال اخرون بل هو مجاز لانه لا يتصور انتظامها تحت
لفظا واحدا الا اذا اختلفت في انفسها واذا اختلفت تراجعت وقولهم عم
الخصب والرخاء مثلا مجاز فان ما خص هذه البقعة غير ما خص الاخرى وعزاه
الصفي الهندي للجمهور والظاهر ان الذي حكاه المصنف هو الاول قال لكن
اراد الثاني لكان الراجح عنده انه ليس من عوارض الالفاظ لا حقيقة ولا مجازا والمنع
حكاه الشارح قال انه ابعد الاقوال لان في ثبوته نظر وفي المسئلة قول رابع
وهو انه من عوارض المعاني الكلية الذهنية وان المعنى الذهني واحد متناول للامور
كثيرة بخلاف المعاني الخارجية لان كل موجود في الخارج مختص بمحل وحال
مخصوص لا يوجد في غيره يستحيل شموله لمتعدد وهذا بحث للصفي الهندي **تنبيه**
ليس المراد المعاني التابعة للالفاظ فانه لا خلاف في عمومها لان لفظها عام وانما
المراد المعاني المستقلة كالمقتضي والمفهوم **الخامسة** يقال في اصطلاح
اهل الاصول للمعنى اعم واخص وللفظ عام وخاص قال القرافي وجه المناسبة
ان صيغة افعل تدل على الزيادة والرجحان والمعاني اعم من الالفاظ فخصت بصيغة
افعل التفضيل وسمي بعضهم فيهما عام وخاص ابتداء **ص** ومدلوله كلية اي محكوم
فيه على كل فرد فرد مطابقة اثباتا او سلبا لا كل ولا كلي **ش** مدلول العموم كلية
اي محكوم فيه على كل فرد فرد بحيث لا يبقى فرد فقوله تعالى اقتلوا المشركين في

منزلة قوله اقتلوا زيدا المشرك وهكذا حتى لا يبقى فرد منهم الا تناوله اللفظ وهذا
مثل قولنا كل رجل يشبعه رغيفان اي كل واحد على انفراده وليست دلالته من باب
الكل وهو الحكم على المجموع من حيث هو كاسماء العدد ومنه كل رجل يحمل الصخرة
اي المجموع لا كل واحد ولا من باب الكلي وهو ما اشترك في مفهومه كثيرون كالحيوان
والانسان لانه صادق على جميع افراده ويقابل الكلية الجزئية والكل الجزء والكلي
الجزئي واشار المصنف بقوله مطابقة الى الرد على القرافي في انكاره انه لم توجد له
دلالة المطابقة لانها دلالة اللفظ على مسماه بكماله ولفظ العموم لم يوضع لمجموعه
حتى تكون دلالته عليه بالمطابقة وقد اجاب عنه الاصفهاني في شرح المحصول
بان قوله اقتلوا المشركين في قوة جملة من القضايا لما ذكرناه من تناوله لكل فرد فرد
فاللفظة لا تدل على قتل زيد المشرك بخصوصه لكونه من افراد العموم لكونه جزءا من تلك القضايا
والدال في ضمن ذلك المجموع دال عليه مطابقة وقال ما قلتم ما ذكرناه جملة من جنس
الكلام وليس هو من دلالة التضمن واشار بقوله اثباتا او سلبا الى ان صيغة
العموم قد تكون في الاثبات نحو قوله اقتلوا المشركين وقد تكون في السلب نحو
لا تقتلوا مسلما وكلاهما كلية واما سلب العموم نحو ما كل عدد زوجا فليس من
العموم في شيء فانه لم يرفع فيه الحكم عن كل فرد فرد اذ يلزم عليه ان لا يكون
في العدد زوج وهو خلاف الواقع ذلك تنبيه الشارح هنا على ما نحتاج اليه والله اعلم
ص ودلالته على اصل المعنى قطعية وهو عن الشافعي رحمه الله وعلى كل فرد
خصوصا ظنية وهو عن الشافعية وعن الحنفية قطعية **ش** دلالة العام
على اصل المعنى قطعية بلا خلاف وهو معنى تخصيص الشافعي حكاية ذلك عنه واما
دلالته على كل فرد بخصوصه ظنية **ش** انهما اذا قطعية وعزاه المصنف
للحنفية اي اكثرهم فقد ذهب ابو منصور الماتريدي ومن تبعه من مشايخ سمرقند
الى انها ظنية ونقل الابياري في شرح البرهان القطع عن المعتزلة وقال امام الحرمين
الذي صح عندي من مذهب الشافعي ان الصيغة العامة لو صح تجردها عن القرائن لكانت
نصا في الاستغراق وانما التردد فيما عدا الاقل من جهة عدم القطع بانتفاء القرائن
المخصصة انتهى وعزى المصنف نوع خلافه واعلم ان محل الخلاف في التجرد
عن القرائن فان اقترن به ما يدل على التعميم فدلالته على الافراد قطعية بلا خلاف نحو
قوله تعالى والله بكل شيء عليم لله ما في السموات وما في الارض وما من دابة في الارض

قوله (هـ) ... الشارح ...

الا على الله رزقها وان افتقر به ما يدل على المجمل عند من ابى التعميم فهو كالمجمل يجب التوقف
فيه او الحضور المراد منه نحو قوله تعالى لا يستوي اصحاب النار واصحاب الجنة ع
وعموم الاشخاص يستلزم عموم الاحوال والازمنة والبقاع وعليه الشيخ الامام
ش العام في الاشخاص عام في الاحوال والازمنة والبقاع وكذا المعتمد عن والده
وصرح به من المتقدمين ابو المظفر السمعاني في القواطع وقال جماعة من المتاخرين انه
مطلق باعتبار الاحوال والازمنة والبقاع فقوله اقتلوا المشركين شامل لكل
مشرك لكن لا يعم الاحوال حتى يقتل في حال الذمة والهدنة ولا خصوص المكان
بل على المشركين في ارض الهند مثلا والازمان حتى يدل على القتل يوم الاحد مثلا
اشاع هذا الكلام القرافي وظن انه بان من زهره القاعدة لا يعمل بعام في هذه الازمنة
لانه من عمل به في زمن ما والمطلق يكتفى بالعمل به في صورة ورده الشيخ تقي الدين
في شرح العمدة وقال يجب المحافظة على ما يقتضيه صيغة العموم في كل ذات فان
كان المطلق لا يقتضي العمل به مرة مخالفة لمقتضى صيغة العموم اكتفينا في العمل به
مرة واحدة وان كان العمل به مرة واحدة مما يخالف مقتضى صيغة العموم قلنا بالعموم
محافظة على مقتضى صيغته لا من حيث ان المطلوب يعم [illegible]
[illegible] لانه مطلوب في الجميع [illegible] عليه
بعض الاشخاص بعض مخصص [illegible] في الكلام على حديث ابي ايوب لما قدم
الشام فوجد مراحيض بنيت قبل القبلة وقال ابو ايوب من اهل اللسان والشرع
وقد استعمل قوله عليه الصلاة والسلام لا تستقبلوا ولا تستدبروا عاما وهو
مطلق فيها [illegible] على ما قال هو لا بد منه العموم وعلى ما قلنا يعم لانه اذا [illegible]
عنه بعض الاماكن خالف صيغة العموم في النهي عن الاستقبال والاستدبار
ع **مسئلة** كل والذي والتي وأي وما ومن ومتى وحيثما ونحوها
للعموم حقيقة وقيل للخصوص وقيل مشتركة وقيل بالوقف ش اختلف في
ان العموم هل له صيغة تخصه حقيقة على مذاهب اصحها وبه قال
الجمهور وهو الصحيح الثاني انها الصيغ موضوعة للخصوص وهو اقل
الجمع لانه المتيقن واستعملت في العموم مجازا الثالث انها مشتركة
والخصوص الرابع ونقله القاضي في مختصر التقريب عن الاشعري ومعظم
المحققين واختاره قال وحقيقة ذلك انهم قالوا ليس في اللغة كلم تختص صيغة

لانه

الظاهر ان الاستغراق المكان والزمان لوازم الاستغراق والعلم بل مراد [illegible] والعطف الا انه [illegible] مطلق فيجامع عموم الفاعل [illegible] لا يتصور

بلغ

الوقف

ذلك على العموم سواء وردت مطلقة او معتبرة بقرينة من التانيث وغيره القسم
الثاني ذكرها المصنف فيما ان احدهما يشتمل على جميع المعمومات وهو الاربعة المذكورة
اولا من جملة صيغ العموم سواء كانت مبتدأ بها نحو كل من عليها فان او تابعة نحو
فسجد الملائكة كلهم اجمعون وجمع ما تفرع عن الذي والتي تثنية وجمعا
مثلهما نحو ان الذين سبقت لهم منا الحسنى اولئك عنها مبعدون واللذان يأتيانها
منكم واللاتي تخافون نشوزهن واللائي يئسن وأي عامة فيما تطلق عليه من
الاشخاص والازمان والامكنة والاحوال ومنه ايما امراة نكحت نفسها وينبغي
تقييدها بالاستفهامية او الشرطية او الموصولة ليخرج الصفة نحو مررت برجل اي
رجل والحال نحو مررت بزيد اي رجل القسم الثاني يختص ببعض المعمومات بجملته
ما وهي مختصة بما لا يعقل ومتى للزمان نحو متى تقم اقم وحيثما للمكان نحو اين تجلس
اجلس وحكي عن الحاجب تفسير الزمان المبهم كما نقول متى زالت الشمس فاتني
ع والجمع المعرف باللام او الاضافة ما لم يتحقق عهد خلافا لابي هاشم مطلقا ولامام
الحرمين اذا احتمل معهودا ش من صيغ العموم لا باصل الوضع [illegible] الجمع المعرف
باللام في الاثبات نحو قوله تعالى فاقتلوا المشركين او الاضافة نحو عبيدي
احرار ونسائي طوالق وسواء فيه جمع السلامة والتكسير هذا قول الاكثرين ويدل
له قوله عليه الصلاة والسلام في قولنا في التشهد السلام علينا وعلى عباد الله
الصالحين فانكم اذا قلتم ذلك فقد سلمتم على كل عبد لله صالح في السماء والارض وهو اوله
دليل من [illegible] احدها وبه قال ابو هاشم انه لا يفيد العموم بل الجنس مطلقا اي سواء
احتمل عهدا ام لا [illegible] المازري [illegible] الشافعي وبه قال امام الحرمين انه
اذا احتمل الجنس والعموم ولم يقم دليل على احدهما فهو مجمل محتمل لهما ولهذا عنى
المصنف [illegible] عن هذا [illegible] انه لا يقول هنا بالعموم فهل يحمله على الجنس
او يتوقف لم يتعرض له والمنقول عنه ما قررته واشار المصنف ما لم يتحقق عهد
الى محل الخلاف اذا لم يتحقق عهد فان كان ثم انصرف الى المعهود ولا يعم وقد
نقل في المحصول وغيره الاتفاق عليه **تنبيهات** الاول ليس الجمع
العموم في المعرف باللام مع قول سيبويه وغيره ان جمع السلامة للقلة وهي
من الثلاثة الى العشرة وحمل امام الحرمين كلام النحاة على التنكير وقال غيره لا مانع
ان يكون اصل وضعها القلة وغلب استعمالها في العموم لعرف استعمال الشرع

بقوله

منع النحاة الواو للوضع والاصوليون الوغلبة الاستعمال ش انما [illegible]
قولهم ان محل الخلاف حيث لا قرينة مع [illegible] قولهم ان العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب
مع ان السبب و[illegible] انتم اعدل العموم و[illegible] بان نقول السبب الخاص [illegible]
اندراجه لا ان عبرة ليس مراده محل السبب قطعي وغيره ظني اذ ليس في السبب [illegible]
ش اما قال الشارح خلافا لابي هاشم والامام انما هو في الجمع المعرف [illegible]
وهذا المصنف فيه لعدم الفارق ص والمفرد المحلى مثله خلافا للامام مطلقا
مطلقا وللامام الحرمين والغزالي اذا لم يكن واحده بالتاء زاد الغزالي ومنعه بالوحدة ش
ومن صيغ العموم بعرفيه في الاثبات المفرد المحلى باللام نحو واحل الله
البيع والسارق والسارقة نص عليه الشافعي في الرسالة وحكي [illegible] الامدي
ورجحه ابن الحاجب وورد مذاهب احدها انه لا يفيد العموم مطلقا [illegible]
ثانيها انه لا يفيد العموم اذا لم يتميز الواحد منه عن الجنس بالتاء نحو
الزانية والزاني فان تميز واحده بالتاء عن جنسه نحو لا تبيعوا التمر بالتمر الا مثلا بمثل
احتمل الاستغراق وهو قول امام الحرمين ثم [illegible] عنه المصنف ولم ينقله على وجهه
فانه قال في العلم للاول ولام فهو المتكلم للجنس دل على الاستغراق نحو الدينار
اشرف من الدرهم وان لم يعلم الحال فهو مجمل ونقل عنه الغزالي الثاني [illegible] الثالث
قال الغزالي انه لا يفيد العموم في صورتين احدهما اذا تميز واحده عن جنسه بالتاء
كما تقدم الثانية ان يتميز بالوحدة كالدينار والرجل اذ يقال دينار واحد
ورجل واحد فان تميز واحده عن جنسه بالتاء خلا عنها نحو لا تبيعوا التمر بالتمر
الا مثلا بمثل اولى بتقييد بوصفه بالوحدة نحو الذهب اذ لا يقال ذهب واحد فهو
للاستغراق في الصورتين **تنبيهات** احدها الحق المصنف
الجمع المضاف بالمعرف ولم يلحق المفرد المضاف بالمعرف ومن حكى في المحصول ان
المفرد المضاف للعموم [illegible] في الاستدلال بقوله فليحذر الذين يخالفون عن امره
ان الامر للوجوب مع انه ذكر افادة المفرد المعرف للعموم [illegible] الاضافة عنده
على العموم من اللام ومن العجب قول الصفي الهندي لم يتعرض [illegible] للاضافة هنا
مفتتح التسوية بين الاضافة ولام التعريف في [illegible] الاول ان يكون [illegible] هنا
الشارح بانه صرح بالتسوية جماعة ش انما [illegible] من قوله مثله ان [illegible]
تعميمه لا [illegible] ش انما [illegible]

المصنف بالمفرد اعم من تعبير ابن الحاجب باسم الجنس لشموله الاسم الذي ليس بجنس وهو
ما يتغير لفظه عند تثنيته من لونه نحو دينار نقول هذا دينار وهذه دنانير خلاف
الشاة والابل ونحوهما كذا حرر بعضهما ابن التلمساني ولا ثلاثه بالنسبة الى العموم
فانه باعتبار التغليبة باللام رابعها محمول المفرد الذي دخلت عليه الغير عموم الجمع
بالاول يعم المفردات والثاني يعم الجموع لان نعم اداة ما دخلت عليه ومن دخلت
على جمع وظاهره هذا تغير الاستغراق بالجمع على [illegible] في حالة النفي او النهي لا
العموم وارد على افراد الجموع والواحد ليس بجمع خامسها [illegible] عموم المفرد المعرف
باللام ان الحالف بالطلاق يقع عليه بالجميع جميع الطلقات والمنقول انه لا يقع
غير واحدة واجاب عنه ابن عبد السلام بانما يعتبر [illegible] فيها العرف لا الوضع
اللغوي وحكى القشيري جوابا اخر وهو ان الطلاق حقيقته واحدة وهو قطع عصمة
النكاح وليس له اجزاء حتى يقال انها تندرج في العموم والثلاث انما مختلفة فقد يكون
رجعيا وقد يكون بائنا بينونة صغرى وقد يكون بائنا بينونة كبرى ما دام لم يبرح المراتب
ولا انواعها لم يحمل الاعلى اقل المراتب لان [illegible] على [illegible] ولا ضعفها
فليحمل الاعلى الماهية وليست احاد المراتب [illegible] احاد العموم حتى يقال بالاستغراق
انتهى ص والنكرة في سياق النفي للعموم وضعا وقيل لزوما وعليه الشيخ الامام
نصا ان بنيت على الفتح وظاهرا ان لم تبن ش من صيغ العموم النكرة في سياق
النفي والمراد النكرة المعنوية ليدخل في ذلك المطلق وليس المراد النكرة الصناعية
المقابلة للمعرفة ودخل في هذه العبارة ما باشره النفي نحو ما احد قائما وما باشر عامله
نحو ما قام احد وسواء كان النافي ما او لم او لن او ليس او غيرها ويحتمل انه فهم الشارح
كان الاحسن ان يقول في النفي ليعم ما كانت في سياقه وما انصب النفي عليها
فجعلها للعموم مترتب وذلك التعبير بقولنا في سياق النفي شامل للنوعين ومن
الامدي من ما دل النفي عليها فجعلها للعموم وهو خلاف المشهور وهنا امران
احدهما اختلف في دلالتها على العموم هل هو وضعي بمعنى ان النكرة وضعت
لسلب كل فرد من الافراد بالمطابقة او بطريق اللزوم بمعنى ان نفي فرد مبهم
يلزم منه نفي جميع الافراد ضرورة والاول ظاهر كلام الحنابلة واختاره القرافي
والثاني محكي عن الحنفية واختاره والد المصنف وجرى الاول صحة الاستثناء
هذه الصيغة بدل الاشتغال [illegible] ولها الكل فرد وينبني على ذلك الخلاف التخصيص

بالنية فيصح على الاول ولا يصح على الثاني فلو نوى معينا لم يسمع ... انهما لا
النكرة في سياق النفي على العموم فسماه اجرهما نص في ذلك وهو مراد ابن ... لكن
مع لا نحو لا اله الا الله واما غيرها فظاهر في ذلك وهو ما اذا لم تبن مع لا بل اعربت
نحو لا رجل في الدار فانه يصح ان يقال بعده بل رجلان ... على ... ليست نص
في العموم قال امام الحرمين ولهذا نص سيبويه على جواز مخالفته فتقول ما جاءني
رجل بل رجلان كما نقل عن ... فتقول جاء الرجال الا زيدا انتهى وهذا ... عموم
حيث لا قرينة مع العربية ... كالاستثناء نحو جاء الرجال الا زيدا ويدل
... على ... المعربة لا تدل على العموم ... بل هي دالة على العموم ...
لا نصا فيحتمل ... حتى يقوم الدليل على خلافه وعلى هذا يحمل قول الجرجاني
والزمخشري ... هذه الحالة ليست للعموم ام ليست نصا في ذلك ...
ويرد على اطلاق المصنف ان غير المبنية ظاهر في العموم ... نحو ما جاءني
... وهي ... العموم ايضا (ص) وقد تعمم اللفظ عرفا كالعموم ...
عليكم امهاتكم او عقلا كترتيب الحكم على الوصف وكمفهوم المخالفة والخلاف
في انه لا عموم له لفظ ... او العموم بالعرف وان المخالفة بالعقل تقدم (ش) من ...
العموم من اللغة وهو الاكثر ومن يستفاد من العرف او العقل فالعرف ...
العموم والمراد به مفهوم الموافقة اذا قلنا ان دلالته لفظية فان الحكم ...
بطريق الاولى وسبب العموم ان استفادته من العرف ... نقله المصنف ...
اضافة الحكم الى الاعيان نحو حرمت عليكم امهاتكم فان العرف ... على ان المراد
تحريم الاستمتاعات المقصودة من النساء من الوطء ومقدماته وقيل ان العموم
من باب الاقتضاء لاستحالة تحريم الاعيان فتعم ما ... به الكلام ويجري فيه الخلاف
في عموم المقتضي ومن ... هذا كقولهم الاحكام ... من النعم ...
... وحديث الربا واما استفادة العموم من العقل ففي امرين احدهما
ترتيب الحكم على الوصف فانه يكون علة له ... يقتضي العموم بالعقل ...
وجدت العلة وجد المعلول وكلما انتفت انتفى والثاني مفهوم المخالفة
عند القائل به كقوله عليه الصلاة والسلام في سائمة الغنم زكاة ...
على انتفاء الوجوب في غير السائمة كذا في المحصول ...
ان قيل العموم فيه العرف العام ولا منافع للمحصول على ان دلالة المفهوم ...

٦٧

ولذلك اقتصر البيضاوي على القسم الاول ثم ذكر المصنف ان المخالف في عموم المفهوم
وهو الغزالي ليس خلافه مع الجمهور خلافا محققا بل هو لفظي لان الغزالي موافق للجمهور
على حجية المفهوم ومنشأ الخلاف ان الغزالي قال ان العام ما يستغرق في محل النطق والجمهور
قالوا ما يستغرق في الجملة ثم ذكر المصنف ان الكلام في ان العرف هو الدال على عموم المفهوم
وان العقل هو الدال على عموم مفهوم المخالفة تقدم اي في الكلام على المفهوم وهو
صحيح في المفهوم واما مفهوم المخالفة فالمذكور هناك انه هل هو بالنقل او الشرع
او المعنى وهو العرف كما تقدم ولم يذكر العقل (ص) ومعيار العموم الاستثناء (ش)

الاستثناء معيار العموم

يستدل على عموم اللفظ بقبوله للاستثناء فانه اخراج ما لولاه لوجب دخوله
في المستثنى منه فلزم ان يكون كل الافراد واجبة الاندراج وهذا هو معنى العموم
واورد على هذا صحة الاستثناء من العدد ولا عموم فيه واجاب المصنف عنه بانا لم
نقل كل مستثنى منه عام بل قلنا كل عام يقبل الاستثناء فمن اين العكس وجوابه
نظر فان معيار الشيء ما يسعه وحده فاذا وسع غيره معه خرج عن كونه معيارا
فاللفظ يقتضي اختصاص الاستثناء بالعموم ولذلك لم يشترط ابن مالك في الاستثناء
كونه عاما بل جوزه من النكرة في الاثبات بشرط الفائدة نحو جاءني قوم صالحون الا
زيدا وخرج عليه الاستثناء من العدد نحو فلبث فيهم الف سنة الا خمسين عاما (ص)
والاصح ان الجمع المنكر ليس بعام وان اقل مسمى الجمع ثلاثة لا اثنان وانه يصدق على
الواحد مجازا وتعميم العام بمعنى المدح او الذم اذا لم يعارضه عام اخر وثالثها
يعم مطلقا وتعميم لا يستوون ولا اكلت قيل وان اكلت (ش) فيه مسائل الاولى
الجمع وبه قال الجمهور ان الجمع المنكر لا يقتضي العموم بل يحمل على اقل الجمع على الخلاف
الاتي فيه وقال ابو علي الجبائي يقتضيه كالمعرف ... الهندي ...
او الخلاف في غير جمع القلة واما ... فالخلاف فيه بعيد جدا اذ هو ظاهر
لنصهم على انه للعشرة فما دونها (قلت) وكلام الجمهور في الحمل على اقل
الجمع يحمل على جموع القلة لنصهم على ان جموع الكثرة انما تتناول احد عشر فما فوقها
ومخالفه ... فيما انه يقبل تقسيم الافراد ... بثلاثة مع ان ... جمع كثرة
وكلام ... على العرف ... الوضع اللغوي (تنبيه) لا بد من
تفسير الجمع المنكر بكونه غير مضاف اذ المضاف عام كما تقدم الثانية
اختلف في اقل الجمع على مذهبين احدهما ... اقله ثلاثة وبه قال ابو حنيفة

والشافعي واختاره الامام واتباعه والثاني ان اقله اثنان وبه قال ابو بكر واختاره
الاستاذ ابو اسحاق والغزالي وعلم من قول المصنف مسمى الجمع ان محل الخلاف
في اللفظ المسمى بالجمع في اللغة لا في المجموع من لفظ الجمع لغة وهو ضم شيء الى
شيء فانه لم يأت للاثنين فما زاد بلا خلاف من الخلاف في جمع القلة كما قال اصل
جمع الكثرة احد عشر باجماع النحاة اذ ذكر الرافعي في فروع الطلاق لو قال ان
تزوجت كل النساء او اشتريت العبيد فانه لم يحنث الا بثلاث ان وجه كلا منهما
او اسم ... لانه اعتبر وصفه ما يقول ... لا يحنث باحد عشر الثالثة
يجوز تسمية الجمع على واحد مجازا قاله امام الحرمين وبعضهم منه الحلافة على
الاثنين ... ويعلم من كونه مجازا انه لا يراد من ... وقيل لو ارتفع الزوج وهو
يرى امرأته تتصدى للرجال ... تتبرجين للرجال ولم ... الا واحدا ... لانه
من لم يستوي فيه الجمع والواحد واعترض بانه انما اراد الجمع لكنه اعلم
تنبيه لم يرد الواحد الا ... لغير ومثله بعضهم بقوله وانى مرسلة
اليهم بهدية جاء الرسول واحد وهو سليمان عليه السلام وكذا قوله ارجع اليهم مسلوف
والرسول واحد بدليل ارجع اليهم الرابعة اختلف في تعميم الفعل الذي
مرجا او ... نحو قوله تعالى والذين يكنزون الذهب والفضة على العموم ام لا
عنه ولا تنافي بين العموم والذي وقال الشيخ ابو حامد ان المذهب الشافعي انه ليس
بعام لانه انما سيق ... الكانزين ... ونقلوه ... النقل ونسب للشافعي وهذا امنع
التمسك بالآية الزكاة في وجوب زكاة الحلي لان الذهب لم يقع مقصودا ... ونقل عنه
انه قال الكلام بفصاحة مقصودة وجاء في غير مقصودة الثالثة انه
للعموم الا ان عارضه على ان لم يفصد به المدح او الذم فيبقى على الذي لم يسق
لذلك عليه كقوله تعالى وان تجمعوا بين الاختين مع قوله او ما ملكت ايمانكم
والاول سيق لبيان الحكم مقصودا ... فقدم المنة باباحة الوطء بذلك
العقد وهو ... احمد ابنا بحمد على داود الظاهري احتجاجه بالشافعة على
اباحة ... الاختين ... وقد الشارح هذه المسألة منذ ... مع قوله
اول الباب وغير المقصود ... القاضي عبد الوهاب ... علاء في
نعيمها ... الآية الزكاة ووافقه عليه الشيخ ... في شرح الامام ... نقله
حكى الاصفهاني في شرح المحصول المسائل التي نقله ... عبد الوهاب

لانه محل الذهب والفضة ح

عين المقصودة هنا حتى نقله عن المسودة الاصولية لابن تيمية انتهى الخامسة
نفي الاستواء كقوله تعالى أفمن كان مؤمنا كمن كان فاسقا لا يستوون فيه مذهبان
احدهما انه يقتضي نفي الاستواء من كل وجه فيعم وهذا مذهب الشافعي
وجمهور ابن برهان والآمدي وابن الحاجب والثاني لا وهو مذهب الحنفية واختاره
الامام واتباعه ومنهم البيضاوي ومن فوائد الخلاف الاستدلال بهذه الآية على
ان الفاسق لا يلي عقد النكاح وعدل المصنف عن التمثيل بقوله لا يستوي اصحاب
النار واصحاب الجنة وهي الآية التي مثل بها الاصوليون وتمسكوا بها على ان المسلم
لا يقتل بالكافر لان قوله اصحاب الجنة هم الفائزون قرينة على ارادة الاستواء في الفوز
لا مطلقا ... مثل ذلك في الآية التي مثل بها المصنف لقوله عقيبها اما
الذين امنوا وعملوا الصالحات الآيتين وايضا فيحتمل ان يراد بالفاسق الكافر فلا
يدل على نفي ولاية الفاسق للنكاح وهي المسألة الخلافية لكن هذا لا يمنع التمثيل
لانه ... على نفي ولاية الفاسق اعم من نفي ولاية الكافر على ان السادسة
الفعل المتعدي الى مفعول ليس مفعولا بشيء اذا وقع في سياق النفي نحو والله لا اكلت هل هو
عام ام لا فيه مذهبان احدهما انه عام ومن رجحه البيضاوي والثاني لا وهو
مذهب الحنفية ورجحه الامام في المسألة قبلها وفائدة الخلاف قبول التخصيص ببعض
المأكولات فيقبل على الاول فلا يحنث بغيره ولا يقبل على الثاني لان التخصيص فرع
العموم وهذا في الحقيقة وهو شيء واحد ليس بعام وكلام القاضي عبد الوهاب
يدل على جريان الخلاف في الفعل اللازم ايضا وهو مخالف لكلام الامام والغزالي
والآمدي وغيرهم فلو كان في سياق الشرط نحو ان اكلت فانت طالق فهو كالنفي
... ابن الحاجب واشار المصنف الى تضعيفه ... امام الحرمين ... في
سياق الشرط بقوله ... وقال لا يختص هذا بما ... فقال المصنف
مراده العموم البدلي لا الشمولي بمعنى انه لا يتوقف الحنث على الاتيان بجميع الاموال
بل يكفي واحد ... رجلا فانت طالق ... والحق ان ... العموم
في ... الشمولي ... الشرط للبدل ... الشرط والنفي ... ضعف المصنف الحاقه
به ... كلام امام الحرمين في الشرط عموم الشمول والله اعلم
... المقتضى والمعطوف على العام والفعل المثبت ونحو كان يجمع في السفر ولا المعلق
بعلة ... فيه مسائل الاولى الصحيح ان المقتضى

١

لا عموم له لانه لم يستقم الكلام الا بتقدير واحتمال لان يكون امورا ولا يجوز الجميع اذ لا عموم
له وانما يجوز واحد منها فكل جاز لا يفهم دليل معين على احدها فهو مجمل مثل قوله عليه الصلاة
والسلام رفع عن امتي الخطأ والنسيان هذا ما اختاره الشيخ ابو اسحاق والغزالي
وابن السمعاني والرازي والامدي وابن الحاجب وغيرهم وحكى القاضي عبد الوهاب
عمومه عن اكثر الشافعية والمالكية وصحح النووي في الروضة في الطلاق وسمي
مقتضيا لانه امر اقتضاه النص لتوقف صحته عليه وهو بكسر الضاد اللفظ
الطالب للاضمار وبفتحها ذلك المضمر نفسه الذي اقتضاه الكلام تصحيحا وهو
المراد هنا الثانية العام لا يقتضي عموم المعطوف خلافا للحنفية حيث
قالوا ان قوله عليه الصلاة والسلام لا يقتل مسلم بكافر لو كان عاما للذمي لكان
المقدر في قوله ولا ذو عهد في عهده وهو بكافر عاما ضرورة اشتراك المعطوف
ولسنا نسلم ان الكافر الذي لا يقتل المعاهد به هو الحربي لا الذمي هذا ما في
المصنف والذي في المحصول والمنهاج وغيرهما ان عطف الخاص على العام لا يقتضي
تخصيصه خلافا للحنفية كما في المحصول او بعضهم كما في المنهاج ومثلوا
المثال وقالوا ان الحنفية قالوا تقديره ولا ذو عهد في عهده بكافر حربي من الثاني
لدلالة الاول عليه والكافر الذي يقتل به المعاهد هو الحربي فقط فانه يقتل
بالذمي ولو المعطوف عليه يكون الكافر الذي يمتنع قتل المسلم به هو الحربي
دون الذي تسوية بين المعطوف والمعطوف عليه وعلى كلا القولين ما
ما اوجب للحنفية تقدير بكافر في الجملة الثانية هل لفظ الحربي بحط
وجوده ومعنا ولا ذو عهده ما دام امنا من عهده عاية غير متعلق
بتقدير ما لا دليل عليه غير معقول وبتقدير فيلام دليل على تقديره فدخول
التخصيص في العموم لا يخرجه عن كونه عاما فان الصيغة للعموم وهو باق
على تناوله لبقية الافراد وان خرج بعضها بدليل وبتقدير خروجه لا بد
عن العموم هل يرد له على ما لو كان في اصل وضعه خاصا كقوله لا يقتل
ذو عهد في عهده بحربي اقبل من احتمال صدق الحربي الذي نطاق الحديث
بالحربي على ان التخصيص انما يكون فيما لا دليل على تقديره كالذي
المعطوف نفسه وانما ذلك في بعض متعلقاته والله اعلم الثالثة
الفعل المثبت نحو قول الصحابي صلى النبي عليه الصلاة والسلام في الكعبة لا عموم

العطف على

67

بلا بيع الغرر والنعل لان الافعال نكرات كما حكى الزجاجي اجماع النحاة عليه
والنكرة لا عموم لها في الاثبات الا ان يكون في معرض الامتنان نحو قوله تعالى
وانزلنا من السماء ماء طهورا فانها تعم على العموم كما قاله القاضي ابو الطيب
فان كانت في سياق النفي او الشرط دلت على العموم كما تقدم وخالف فيما
ذكرناه من ان الفعل المثبت لا عموم له قوم الرابعة نحو قول الصحابي كان
النبي صلى الله عليه وسلم يجمع بين الصلاتين في السفر مثل الذي قبله في انه فعل
مثبت لكن فيه زيادة كان ومن اختلف في دلالتها على التكرار على ثلاثة
مذاهب صحح ابن الحاجب انها تقتضيه قال ولهذا استفدناه من قولهم كان
حاتم يقري الضيف وصحح في المحصول انها لا تقتضيه عرفا ولا لغة وقال
عبد الجبار تقتضيه في العرف لا في اللغة فانه لا يقال في العرف كان فلان يتهجد
اذا تهجد مرة وكلام الشيخ تقي الدين في شرح العمدة يميل اليه فان قلنا لا تدل
على التكرار استوت مع التي قبلها وان قلنا بدلالتها على التكرار كان هذا المثال
اولى بالعموم من الذي قبله ومن ظن بذلك انه ليس مثالا له كما توهم بعضهم الخامسة
الصحيح ان الحكم المعلق بعلة كما لو قيل حرمت الخمر لكونها مسكرا لا يعم جميع صور
المسكر من جهة اللفظ وانما يعمها من جهة الشرع قياسا وقيل يعمها من جهة
اللفظ فيكون عمومه لغة وقيل لا يعم اصلا وهو المحكي عن القاضي ابي بكر وقول
المصنف خلافا للقاضي اي في ذلك يرجع الى المسائل الخمس التي اوردها المصنف
وان ترك الاستفصال ينزل منزلة العموم وان نحو يا ايها النبي لا يتناول الامة
لا بدليل ونحو يا ايها الناس يشمل الرسول عليه الصلاة والسلام وان نحو يقول
يشمل التفصيل وانه يعم العبد والكافر وينتاول الموجود دون غيرهم
فيه مسائل الاولى قال الشافعي رضي الله عنه ترك الاستفصال مع قيام
الاحتمال ينزل منزلة العموم في المقال مثاله قوله عليه الصلاة والسلام لغيلان
لما اسلم على عشر نسوة امسك اربعا وفارق سائرهن ولم يسأله هل ورد العقد
عليهن معا او مرتبا فدل على العموم على خلاف قول الحنفية ان العقد اذا
ورد مرتبا تعينت الاربع الاوائل قاله في المحصول وفيه نظر لاحتمال انه
عليه الصلاة والسلام اجاب بعد معرفة الحال واصل هذا قول امام الحرمين
انه يعم اذا لم يعلم عليه الصلاة والسلام تفاصيل الواقعة فان علم لم يعم

وهو كالتخيير لنص الشافعي ومقابل الاصح المعزو في كلام المصنف انه مجمل
فيبقى على الوقف وعن الشافعي عبارة اخرى من تعارضهما العبارة وهو قوله
حكايات الاحوال اذا تطرق اليها الاحتمال كساها ثوب الاجمال وسقط بها الاستدلال
وقد ثبت بعضهم للشافعي بين القولين وجمع القرافي بينهما بحمل الاولى اذا كان الاحتمال
في محل الحكم والثانية على ما اذا كان في دليله وقد اطال المزي الجمع والجواب بحمل
الاولى على ما اذا كان الاحتمال قويا يحال عليه اذا كان في دليله العموم والثانية على
ما اذا لم يكن قويا وانما هو مجرد احتمال لا يعول له وكان شيخنا الامام البلقيني
يعتمد ذلك في الجمع بين العبارتين والله اعلم الثانية الخطاب المختص بالنبي
نحو يا ايها النبي يا ايها الرسول لا يدخل الامة تحته كما لا يدخل الرسول في الخطاب
المختص بالامة الا بدليل خارجي من قياس او غيره وقيل يدخل فيهم هنا وحكي
عن ابي حنيفة واحمد واختاره امام الحرمين الثالثة الخطاب المتناول للرسول
والامة نحو قوله يا ايها الناس فيه مذاهب الاصح وبه قال الاكثرون انه يتناوله والثاني
لا لانه المخاطب … والثالث التفصيل بين ان يقترن بقل فلا يشمله لان الكلام للتبليغ
من الله عز وجل وله الاشياء ونقل عن الصيرفي ورجحه امام الحرمين وغيره
الرابعة الخطاب بيا ايها الناس ونحوه يتناول العبد خلافا لما حكاه ابن برهان عن
معظم الاصحاب وقيل لا يتناوله الا بدليل الخامسة يتناول الكافر ايضا على الصحيح
ولعل مقابله مبني على ان الكفار غير مخاطبين بالفروع السادسة الخطاب بيا ايها
الناس ويا ايها الذين امنوا يتناول الموجودين حالة الخطاب ولا يتناول من بعدهم الا بدليل
منفصل من قياس او غيره وقال الحنابلة بل هو عام … والخطاب لفظي لا تعلق على
عمومه … هل هو بالصيغة او بالشرع قياسا او غيره وان من الشرطية
تتناول الاناث وان جمع المذكر السالم لا يدخل فيه النساء ظاهرا وان خطاب
… او … اهل الكتاب لا يشمل الامة وان المخاطب داخل في خطاب ان
كان خبرا لا امرا وان نحو خذ من اموالهم صدقة يقتضي الاخذ من كل نوع ويتوقف الامدي
فيه مسائل الاولى الصحيح ان من الشرطية تتناول الاناث من دليل قوله
تعالى ومن يعمل من الصالحات من ذكر او انثى … التقسيم بالذكر … العلماء اول
… وقوله تعالى ومن يقنت منكن لله ورسوله … وهذا قول …
في الاستغراق … ومستاق حكاه ابن الحاجب وغيره … من الزهاد …

مختص

٧٠

التحوي عن الشافعي وهو غريب وانما حكي عن بعض الحنفية انهم تمسكوا به في
مسئلة الردة فجعلوا قوله عليه الصلاة والسلام من بدل دينه فاقتلوه لا يتناول المرأة
تنبيه التعبير بالشرطية ذكره امام الحرمين وهي تخرج الموصولة والاستفهامية وقال
الصفي الهندي الظاهر انه لا فرق والخلاف جار في الجميع واعترض بعضهم على الامام بانه انما
ذكر الشرطية لانه لم يذكر الاستفهامية والموصولة في صيغ العموم دون الموصولة …
فلا عموم لها الثانية جمع المذكر السالم نحو مسلمين هل يتناول الاناث فيه مذاهب
اصحها وبه قال الجمهور لا الا بدليل وحكاه الشارح عن الحنفية والرد في كلام الامدي
وابن الحاجب وغيرهما حكايته عن الحنابلة وجمع من اصحابنا الماوردي والروياني
الثالث وبه قال امام الحرمين … بالتغليب لا باصل الوضع وقيل المصنف جمع المذكر
السالم … جمع التكسير وفي بعض نسخه وكذا المكسر وغيرهما قال الشارح وهو
فيه استقراره على تصويب المقابلة بالجمع السالم فان المكسر كزيد … ان الصحيح
نظر … بل رأيت في بعض المسودات ان جمع التكسير لا خلاف في عدم الدخول
فيه ويشهد له انه لو وقف على بني زيد فانه لا يدخل فيه البنات نعم ان لم … على
الدخول … على الاصح كما لو وقف على بني تميم او هاشم فان … انتهى
الثالثة الخطاب العام لغة بنحو يا عبادي … الامة … الا بدليل
منفصل قاله الجمهور وقيل نعم بتغيير من جهة العادة لا من جهة اللغة وقال امام
الحرمين الخلاف لفظي … الرابعة الخطاب الوارد في الغزاة
او الحربيين على اهل الكتاب كقوله تعالى يا اهل الكتاب لا تغلوا في دينكم لا يشمل
غيرهم من الامة … ترجم به المصنف ذكر في المسودة الاصولية
قلت … للشيخ … ان شمولهم او … في المعنى والاجلا
نفي المصنف الشمول من حيث اللغة واثباته … باعتبار المعنى القياس
ولهذا … في المعنى … والشمول هنا هل هو بطريق العادة
العرفية او الاعتبار العقلي فيه الخلاف قال وعلى هذا … استدلال الائمة على …
… قوله اتأمرون الناس بالبر الاية … وهذا كله في
الخطاب على لسان محمد صلى الله عليه وسلم اما خطابا لهم على السنة انبيائهم …
مسئلة … انتهى … وهو الخطاب للمؤمنين هل يشمل اهل الكتاب
في الاصطلاح … عن بعض الحنفية … من اختار … وقوله …

الذي اسوا خطابه ثم يعد لا تخصيص وذلك راجع الى ان الكفار هل هم مخاطبون
بالفروع ام لا أيضا وحمل ابن الحاجب كلام الكتاب في خطابه ثلاثة مذاهب
الدخول مطلقا وعزاه في المحصول للاكثرين وعليه مشى المصنف في الاوامر حيث قال
وان الامر بلفظ يتناوله واحدها وعدمه مطلقا والتفصيل بين الخبر فيدخل والامر
فلا يدخل فيه وعليه مشى المصنف هنا وهو اختيار ابي الخطاب الحنبلي وفرق
بينهما بان الامر استدعاء الفعل على جهة الاستعلاء فلو دخل المتكلم تحت ما امر
به غيره لكان مستدعيا من نفسه ومستعليا وهو محال وهذا احتمال في المحصول
قال الشارح والحق انه ان كان الكلام في شموله ودخوله فليس كذلك لتساوي
كان امر الوضع وان كان المراد حكما فمسلم اذا دخل عليه دليل وان كان اللفظ
شاملا كالعلة العموم نحو احيى ارضا ميتة فهي له خلاف مثل قوله ان الله
ينهاكم ان تحلفوا بابائكم ولا تستقبلوا القبلة بغائط ولا بول فلما ورد فيه النبي
صلى الله عليه وسلم ومن حلف فيه حلالا فهو نشر انتهى واما عكسه وهو دخول
المخاطب بالفتح في العمومات فقال شيخنا لا اسوى لا يختص بين الاصوليين فيه كلام
ولا يبعد ان يجري على المسالة السابقة انتهى السادسة اذا كان المامور
به اسم جنس مجموعا مجرورا بمن نحو قوله تعالى خذ من اموالهم صدقة فقال الجمهور
انه يقتضي الاخذ من كل نوع من الاموال ونص عليه الشافعي في الرسالة والبويطي
ووجهه ان الجمع المضاف للعموم وقال الكرخي يكفي اخذ صدقة واحدة
من جملة الاموال للدلالة من على التبعيض واختاره ابن الحاجب مع اعترافه بان
الاكثرين على خلافه وتوقف الامدي فقال هي محتملة ومأخذ الكرخي دقيق

قلت ويبنى على ذلك ما وقع في الفتاوى فيما لو شرط على الموقوف
ان يلقي كل يوم ما تيسر من علوم ثلاثة وهي التفسير والاصول والفقه هل يجب
ان يلقي من كل واحد منها **ص التخصيص** قصر العام على بعض
افراده والقابل له حكم ثبت لمتعدد **ش** عرف التخصيص بانه قصر
العام على بعض افراده ولم يقل اللفظ ليتناول ما عمومه معنوي او عقلي كالعموم
فانه يدخله التخصيص مع انه ليس بلفظ واعلم انه لم يقل بدليل لان القصر لا يكون
الا بدليل وعدل عن تعبير ابن الحاجب بمسماه الى افراده فان مسمى العام واحد
وهو كل الافراد ثم كان ينبغي التعبير بالغالبة ليخرج الناسخ وعلى الخصوص

فان القصر على احدهما ليس بتخصيص خلافا للحنفية كما ونظيره ايما امرأة نكحت
نفسها بغير اذن وليها فنكاحها باطل بحمله على المكاتبة او المملوكة لغيره هذا وظهور
قصر العموم فيه وقد يتوهم من تعبيره هنا بالقصر وفي الاستثناء بالاخراج المنافاة
بينهما وليس كذلك بل القصر اعم منه فان الاخراج يستدعي سبق الدخول او تقديره
والقصر قد يكون كذلك وقد يكون مانعا للدخول بالكلية وحاصله ان الاخراج
يصير العام مخصوصا والقصر عين الاخراج مراد به الخصوص لم يبين المصنف رحمه الله
ان الذي يقبل التخصيص هو الحكم الثابت لمتعدد اما من جهة اللفظ كقوله اقتلوا
المشركين او المعنى كالمفهوم وتخصيص العلة عند من جوزه فلا يدخل التخصيص الافعال
المثبتة فانه لا عموم لها والتخصيص مع العموم ولا الواحد الا بالتغليب فلا الواحد
قد يكون بالشخص واخراج بعض اجزائه صحيح كقولك رأيت زيدا وتريد بعضه وما
مقابلة بين قوله هنا لمتعدد وبين تعريف العام بالمستغرق الصالح له من غير حصر فان
المفرد لا يباين عموم الجمع فان كل عام متعدد وليس كل متعدد عاما
وقد اورد على هذا الكلام ان احد الاسماء الاعلام تعين لمتعدد ولا تقبل
التخصيص والا ان عمومها فيبطل قولكم في تعريف العام من غير حصر ثانيهما
الجمع المنكر فانه ثبت لمتعدد ولا يقبل التخصيص فانه ليس بعام واجاب
المصنف عن الاول بان مدلول اسماء العدد واحد لا متعدد فان المتعدد في المعدود
لا في نفس العدد وعن الثاني بمنع كونه لا يقبل التخصيص وقولكم لعدم
عمومه قلنا لانه صالح للعموم يعني لعطفه اوان لعمومه ولا يلزم من قبوله
التخصيص وقوع التخصيص فيه حال تنكيره وتخرج عن ما بين العموم كالانسان
للثبوت على الحلة ولا يلزم خروج المغضوب عن حد الانسان **ص** والمتجوز
الواحد ان لم يكن لفظ العام جمعا والا فالجمع او كان وقيل مطلقا وشذ المنع
مطلقا وقيل بالمنع الا ان يبقى غير محصور وقيل الا ان يبقى قريب من مدلوله **ش** اختلف
في الغاية التي يجوز انتهاء التخصيص اليها على مذاهب احدها وبه
قال القفال الشاشي وقال المصنف انه الحق ان كان لفظ العام جمعا
لا ينتهي التخصيص حتى لا يبقى الا اقل الجمع وهو ثلاثة على الاصح واثنان عند
غيره وان لم يكن جمعا كمن وما ونحوهما جاز حتى لا يبقى بعد الاخراج الا واحد فقط
قال المصنف وقال القفال بعزوه في كل تخصيص والقاضي في حقه

استثناء لا اكثر الواحد من الظاهر او قوله مقصور على ما عدا الا استثناء
من التخصيصات بدليل احتجاج اصحابنا عليه بقول القائل له علي عشرة الا
تسعة **قلت** الكلام في تخصيص العموم وليس هذا المثال من العموم في
شيء والداعي الثاني انه يجوز في جميع صيغ العموم الى الواحد وبه قال الشيخ ابو اسحاق
واستدل بقوله تعالى الذين قال لهم الناس ان الناس قد جمعوا لكم والقائل نعيم بن مسعود
الاشجعي الثالث انه يمتنع الى الواحد مطلقا فعلى هذا جوازه الى ان يبقى اقل الجمع
حكاه ابن برهان وغيره ذكر المصنف انه شاذ الرابع انه لا بد من بقاء جمع غير محصور
وصححه الامام فخر الدين والبيضاوي وغيرهما الخامس انه لا بد من بقاء جمع يقرب من مدلول
العام قبل التخصيص وحكاه الامدي وابن الحاجب كذا عكس المصنف بين هذا المذهب
والذي قبله والظاهر انهما واحد والمراد من عبارته من مدلول العام ان يكون غير
محصور فان العام هو المستغرق لما يصلح له من غير حصر **ص** والعام المخصوص
عمومه مراد تناولا لا حكما والمراد به الخصوص ليس مرادا بل كلي استعمل
في جزئي ومن ثم كان مجازا قطعا والاول الاشبه حقيقة وفاقا للشيخ الامام
والفقهاء وقال الرازي ان كان الباقي غير منحصر وقوم ان خص بما لا يستقل
او استثني منه وقيل ان خص بغير لفظ **ش** تعرض المتعرضون للفرق بين
العام المخصوص والعام الذي اريد به الخصوص وهو مهم وهذا الفرق الذي ذكره
هنا اعتمده والد المصنف وشيخه ان العام المخصوص اريد عمومه وشموله
لجميع الافراد من جهة تناول اللفظ لها لا من جهة الحكم والذي اريد به الخصوص لم
يرد شموله لجميع الافراد لا من جهة التناول ولا من جهة الحكم بل هو كلي استعمل في
جزئي ولهذا كان مجازا قطعا لنقل اللفظ عن موضوعه الاصلي بخلاف العام
المخصوص فان فيه خلافا سنحكيه وكان شيخنا الامام البلقيني يقول ان الفرق
بينهما من اوجه احدها ان قرينة العام المخصوص لفظية وقرينة الذي اريد به
الخصوص عقلية الثاني ان قرينة المخصوص قد تنفك عنه وقرينة الذي اريد
به الخصوص لا تنفك عنه ثم حكى المصنف الخلاف في ان العام المخصوص هل هو حقيقة
في الباقي ام لا وفيه مذاهب احدها وهو الذي رجحه المصنف وعزاه للشيخ
الامام والده وللفقهاء انه حقيقة وقال الشيخ ابو حامد انه مذهب الشافعي
واصحابه ونقله امام الحرمين عن جمهور الفقهاء وحكاه البيضاوي عن

الاشبه

مجاز الاخص

والامام الشيخ حنيفة ومجاز باعتبار تناوله والاقتصار عليه والاكثر مجاز مطلقا وقيل ان استثني منه وقيل مجاز ان خص

في الاطراد ... موضع ... العبارة

الحنفية الثاني وبه قال ابو بكر الرازي انه حقيقة ان كان الباقي بعد الاخراج
غير منحصر اي فيه كثرة يعسر العلم بعددها والا فمجاز الثالث انه ان خص بما لا
يستقل بنفسه من شرط او صفة او استثناء او غاية فهو حقيقة او بمستقل من سمع
او عقل فمجاز حكاه في الاصل عن قوم وهو قول ابي الحسين وغيره واختاره الامام
فخر الدين الرابع وبه قال امام الحرمين انه حقيقة في تناوله مجاز في
الاقتصار عليه فمعنى عبارة المصنف ونسي الخامس
انه مجاز مطلقا نقله الامام عن الاكثرين واختاره ابن الحاجب والبيضاوي
والصفي الهندي السادس انه مجاز ان خص باستثناء حقيقة ان خص
بشرط او صفة السابع انه مجاز ان خص بغير لفظ حقيقة ان خص بدليل
لفظي سواء كان متصلا او منفصلا **ص** والمخصص قال الاكثر حجة وقيل
ان خص بمعين وقيل بمتصل وقيل ان انبأ عنه العموم وقيل في اقل الجمع وقيل
غير حجة مطلقا **ش** العام المخصوص بعض افراده اي الذي دخله التخصيص
هل يبقى حجة في الباقي بعد التخصيص ام لا فيه مذاهب احدها انه سواء
خص بمعين كاقتلوا المشركين الا زيدا او بمبهم كالا بعضهم وتبع المصنف
في عزوه للاكثر ابن برهان ونقل الاتفاق عليه في المبهم
ليس حجة وهو واضح الثاني انه حجة ان خص بمعين فان خص بمبهم
فلا لاجماله وعبر الاكثرون الثالث انه حجة ان خص بمتصل والا فلا
كذا نقله عنه كلام المصنف وهو معكوس وصوابه حجة ان خص بمتصل
كالشرط والاستثناء والا فلا وهذا قال الكرخي فاذا اردنا تصحيح كلام
المصنف جعلنا تفريع انه ليس حجة ان خص بمنفصل والا فحجة ويبقى غيره
مطابق التعبير عن القولين الذين قبله وبعده الرابع انه حجة ان انبأ عنه
العموم كقوله اقتلوا المشركين فانه ينبئ عن الحربي فاذا اخرج عنه الذمي
بقي حجة في الحربي بخلاف آية السرقة فان عمومها لا ينبئ عن كون المسروق
نصابا او لا يبقى حرز فاذا خرجت حالة انتفائهما لم يبق حجة في حالة وجودهما
الخامس انه حجة في اقل الجمع ومن زاد عليه السادس انه
ليس بحجة مطلقا وحكي عن عيسى بن ابان وابي ثور ومعناه انه يصير مجملا

ويكون كما لو حضر نص فلا يستريب في البغية الا بدليل قاله الشيخ ابو اسحاق
وغيره **ش** له أن تقول هذه المسئلة هي التي قبلها الا انه عبر هنالك
بانه حقيقة ان وقفنا بانه حجة ام لا والفرق بينهما وجوابه ان هذه مبنية على
تلك والخلاف هنا مبني على القول هنالك بانه مجاز اما اذا قلنا بانه حقيقة فهو
حجة قطعا وكان ينبغي للمصنف ذكر ذلك لرفع الايهام **ص** ويتمسك بالعام في حياة
النبي صلى الله عليه وسلم قبل البحث عن المخصص وكذا بعد الوفاة خلافا لابن سريج وثالثها
ان ضاق الوقت ثم يكفي في البحث الظن خلافا للقاضي **ش** هل يتمسك بالعام اي
يعمل به في جميع افراده قبل البحث عنه هل دخله تخصيص ام لا اما في حياته عليه
الصلاة والسلام فنعم بلا خلاف كما صرح به الاستاذ ابو اسحاق والاسفراييني واما
بعده فكذلك على الراجح عن صاحب الحاصل والبيضاوي ومال اليه الامام فانه ربما
دليل معارض له وقال ابن سريج يجب التوقف فيه حتى يبحث عن ذلك فان وجد له
مخصصا والا عمل بالعموم وحكاه الشيخ ابو حامد وابو اسحاق وغير واحد عن عامة اصحابنا
ومنهم من فرق بين ان يضيق الوقت فلا يجب البحث او يتسع فيجب زاد المصنف
حكايته ولم يتعرض له الشارح ومن تابع المصنف الامام وغيره في حكاية
الخلاف في ذلك وحكى الغزالي والآمدي وابن الحاجب وغيرهم الاجماع على
انه لا يجوز العمل بالعام قبل البحث عن المخصص وجعلوا الخلاف في اعتقاد العموم
في العام بعد وروده وقبل وقت العمل به ولكن الخوارزمي حكى الامام ومن تبعه
الخلاف ابو اسحاق والاستاذ والشيخ واما اصلنا بوجوب البحث فقال الجمهور
يكفي فيه ان يغلب على الظن عدمه وقال القاضي ابو بكر وطائفة لا بد من القطع
بذلك وحكى الغزالي عنه ثالثا متوسطا او الشرط ان يعتقد عدمه اعتقادا
جازما من غير قطع **ص** المخصص قسمان الاول المتصل وهو خمسة الاول الاستثناء
وهو الاخراج بالا او احدى اخواتها من متكلم واحد وقيل مطلقا **ش** المخصص
حقيقة ارادة المتكلم ويطلق على الدال عليها مجازا وهو المراد هنا وهو قسم
المتصل وهو ما لا يستقل بنفسه ومنفصل وهو ما استقل فالاول خمسة
اشياء احدها الاستثناء وهو الاخراج بالا او احدى اخواتها من خلا وعدا
وحاشا ونحو الا بالاجماع اعنا ادوات الاستثناء وعبر باو لاجل ان الاخراج

احدها لا بما جميعا ولم يقيد الاخراج بالقصد كما فعل البيضاوي احترازا عن مثل
الاستثناء من الكلام القديم فانه لا يوصف بالقصد لان الاخراج منه لا يوصف
بالقصد ولكن فيهما اللغة اذ لا يعتبر ان لا يستثنى من الكلام القديم ويطلق عليه وهو
مولد ففي لو كان فيهما آلهة الا الله لفسدتا يستعمل في شرح
ما يستغني عنه مع تقويه ذكر الاخراج كذا اعتذر به بعض شيوخ وقال
حرج بان الا التي للصفة لا اخراج فيها وخرج بقوله من متكلم واحد ما لو قال
الله تعالى اقتلوا المشركين فقال النبي صلى الله عليه وسلم الا اهل الذمة فلا
يكون استثناء بل هو من المخصصات المنفصلة كذا رجحه الصفي الهندي وقال القاضي
ابو بكر في التقريب انه الصحيح لكنه بناه على ابداء شرط الاتصال صورة من
ذاك وجعلوا صورة من المنفصل بل هو استثناء متصل **ص** وقال بعضهم في الكلام الله عز وجل
وجعلوا صورته من النبي صلى الله عليه وسلم اذا علم به وقيل ابدا وعن سعيد
ويجب اتصاله عادة وعن ابن عباس الى شهر وقيل سنة وقيل ابدا وعن سعيد
ابن جبير اربعة اشهر وعن عطاء والحسن في المجلس وعن مجاهد سنتين وقيل ما لم
يأخذ في كلام آخر وقيل بشرط ان ينوي في الكلام وقيل يجوز في كلام الله وحده
ش يشترط في الاستثناء ان يتصل بالمستثنى منه لاجماع في جملة واحدة ولو لا
ذلك لما استقر عتق ولا طلاق ولا حنث لجواز الاستثناء بعد والمراد
الاتصال العادي فلا يضر طول الكلام المستثنى منه ولا عطف المستثنى على المستثنى
منه بتنفس او سعال وحكى الخلاف في ذلك عن ابن عباس ولم تثبت الرواية كن
بل الاولى ثم قيل عنه يجوز الى شهر وقيل الى سنة وقيل ابدا وحكي عن سعيد
ابن جبير جوازه الى اربعة اشهر وعن عطاء بن ابي رباح والحسن البصري يجوز
ما دام في المجلس موجودا وعن مجاهد يجوز الى سنتين وقيل يجوز تأخيره ما لم يأخذ
في كلام آخر وهي مذاهب شاذة قوله وقيل بشرط ان ينوي في الكلام هذا
منقول عليه عن الزاهدين الى ان الاستثناء انفصاله جعلوا نقيض قوله نية الاستثناء
الا بعد فراغ المستثنى منه ثم يعتبر به ثم قيل يعتبر وجود النية في اول
الكلام وقيل يكتفي بوجودها قبل فراغه وهذا هو الصحيح ونقل المصنف
عنه بعضهم لا بد على ما يقتضيه وانما يكون دالا على ذلك اذا اتى به في مقابلة
مذهب مختار كذا قاله الشارح وفيه نظر فالاصطلاح الا بعيد بخلاف
ذلك ضعيف او متوقف في ثبوته والظاهر ان المصنف انما ذكر ذلك
لما فيه من الانطال فمنهم من احره على الطائفة ومنهم
تعرض على مذهب من لا يشترط

من قبيل ذلك فان يتوهم ذكر في اثناء الكلام فيقع عنده الفصل الطويل فيه
اذا اقتضت نية تثبته في اول الكلام وعلى هذا ان القاضي مذهب ابن عباس فقال لعل
مراده انه صح النقل عنه فلعله نوى الاستثناء متصلا بالكلام ثم اظهر نيته بعده
فدانه بريته وذهب بعضهم الى جواز الاستثناء المنفصل في كلام الله تعالى فقط
وحمل بعضهم مذهب ابن عباس عليه وانه جوزه لما في استثناءات القرآن فقط
ومن الفروع المبنية على انه لا يتم قول البعض انه لو قال له علي الف استغفر الله
الا مائة صح كذا في زيادة الروضة عن العدة للطبري والبيان ذكره قال الزركشي فيه
نظر والله اعلم **ص** اما المنقطع فثالثها متواطئ والرابع مشترك والخامس

الاستثناء المنقطع

الوقف **ش** الاستثناء المنقطع وهو ما كان من غير الجنس اي بان لم يدخل المستثنى
في المستثنى منه كقولك جاء الناس الا حمارا فيه مذاهب احدها انه مجاز
والثاني انه حقيقة وعلى هذا فهل ان حدها او اطلاقه عليه وعلى
المتصل باب المتواطئ اي حقيقتهما واحدة والاشتراك بينهما معنوي ثانيهما
انه من الاشتراك اللفظي اي انه موضوع لكل منهما على انفراده مما يدل ليس بينهما
قدر مشترك فان المتصل اخراج بخلاف المنقطع واذا كان التواطؤ والاشتراك
من فروع الحقيقة لم يحصل من ذلك الا ثلاثة مذاهب فجعل المصنف لها اربعة
مردود فالمذهب الاخير وهو الوقف ليس خامسا وانما هو رابع وهو زيادة
على المختصر ولم يذكره المصنف في شرحه **قلت** ويحتمل ان يكون خامسا
ويكون المذهب الثاني انكار اطلاق لفظ الاستثناء على المنقطع لا بالحقيقة
ولا المجاز وهذا ان صح غريب والله اعلم **ص** والاصح وفاقا لابن الحاجب ان المراد
بعشرة في قولك عشرة الا ثلاثة العشرة باعتبار الافراد ثم اخرجت ثلاثة ثم
اسند الى الباقي تقديرا وان كان قبله ذكرا وقال الاكثر المراد سبعة والا قرينة
وقال القاضي عشرة الا ثلاثة بازاء اسمين مفرد ومركب **ش** اختلف في هذه
المسألة لما نشأ عن استشكال الاستثناء فان المستثنى ان دخل في المستثنى منه
تناقض الكلام لانه اثبته ثم نفاه وان لم يدخل فكيف يخرجه وقد اجمع اهل
العربية على ان الاستثناء اخراج فاختلف في تقريره على اقوال احدها
وهو الذي صححه ابن الحاجب والمصنف انه اريد جميع افراد المستثنى منه
ولكن لم يحكم بالاسناد الا بعد اخراج المستثنى فاذا قلت له علي عشرة الا

ثلاثة فالمراد اولا العشرة باعتبار الافراد لكن لا يحكم باسناد الخبر وهو قوله
الى المبتدا وهو عشرة الا بعد اخراج الثلاثة منها فاستثنى ثلاثة من العشرة ومعنى
الى سبعة ولم يقع الحكم بالاسناد الا بعد الاخراج فلم يسند الا الى سبعة وليس الاستثناء
مبينا للمراد بالاول بل به يحصل الاخراج قال ابن الحاجب وهذا هو توفية باجماع
النحاة ان الاستثناء اخراج ولا يؤدي الى التناقض لانه لم تنسب الا بعد اخراج
المستثنى **ش** الثاني وبه قال الاكثر ان المراد بعشرة في المثال المذكور
سبعة واداة الاستثناء نحو الا قرينة على اطلاق اسم الكل وارادة البعض
مجازا فالاستثناء موضح لمراد المتكلم **ش** الثالث وبه قال القاضي ابو بكر
ان المستثنى والمستثنى منه جميعا وضعا لمعنى واحد وهو المجموع اي فللسبعة
اسمان مفرد وهو سبعة ومركب وهو عشرة الا ثلاثة فلا تناقض ونحوه
التناقض لكن يرد عليه مخالفة النحاة في ان الاستثناء اخراج ولا اخراج على
ملاعبه ونظم فائدة هذا الخلاف فيما لو قال انت طالق ثلاثا الا واحدة ووقع
الاستثناء بعد موتها فان قلنا ليس ببيان طلقت ثلاثا والا فثنتان **ص** ولا
يجوز المستغرق خلافا لشذوذ وقيل الا الاكثر وقيل الا المساوي وقيل ان كان
العدد صريحا **ش** الاستثناء المستغرق كقوله علي عشرة الا عشرة باطل بالاجماع
كما حكاه الامدي وابن الحاجب وغيرهما لكن في المدخل لابن طلحة في انت طالق
ثلاثا الا ثلاثا قولان في اللزوم وعدم اللزوم فتقتضي صحة الاستثناء المستغرق
وهو الشذوذ الذي اشار اليه المصنف واغرب منه ما نقله الشيخ ابو حيان
عن الفراء انه يجوز ان يكون اكثر عن الفراء قوله علي الف الا الفين لكن قال انه
منقطع واغرب منه ما حكاه الجاحظ في النحو في قوله له علي الف الا ثوبا
وفسر الثوب بما قيمته الف ان فيه وجهين وحمل الاجماع ان صح اذا اقتصر عليه
فلو عقبه باستثناء اخر فالخلاف فيه مشهور كقوله علي عشرة الا عشرة الا ثلاثة
فقيل يلزمه عشرة لبطلان الاول لاستغراقه والثاني لترتبه عليه وقيل ثلاثة
ويحمل بطلان المستغرق على الاقتصار عليه فان عقبه بما يخصصه صح وقيل سبعة
ويجعل الاستثناء الثاني عائدا للاصل لبطلان الاول لاستغراقه ثم قال الجمهور
يجوز استثناء المساوي كقوله له علي عشرة الا خمسة والاكثر كقوله علي عشرة الا تسعة
وقيل يمتنع في استثناء الاكثر وحكاه البيضاوي عن الحنابلة وقيل يمتنع المساوي

ايضا وحكاه الشيخ ابو اسحاق والآمدي وابن الحاجب عن الحنابلة وحكاه الشيخ
ابو حيان عن نحاة البصرة وبه قال القاضي ابو بكر وقال قوم ان كان العدد صحيحا لم يجز
استثناء الاكثر نحو عشرة الا تسعة والا جاز مثل خذ هذه الدراهم الا ما في الكيس
الفلاني وكان ما فيه اكثر من الباقي كذا قرره الشارح ومقتضى عبارة المصنف انه يمتنع
استثناء المساوي ايضا فيما اذا كان العدد صحيحا والله اعلم (ص) وقيل لا
يستثنى من العدد عقد صحيح وقيل لا مطلقا (ش) في الاستثناء من العدد مذاهب
المشهور الجواز مطلقا كغيره والثاني المنع مطلقا كغيره وحكاه ابن عصفور
واجاب عن قوله تعالى فلبث فيهم الف سنة الا خمسين عاما بان الالف تستعمل
في التكثير كقولك اقعد الف سنة اي زمانا طويلا وذكر المصنف في شرح
المختصر ان القاضي الحسين والمتولي ذهبا اليه حيث قالا لو قال له علي
اربعة الا درهما لم يصح لانه نقض وقال الشارح ليس كما قال فانهما صرحا
بالجواز مع تقرير الاستثناء كقوله اربعة الا ثلاثة هو الى الوجه لم الوقوع
الحكم بغير الاقرار فلا تناقض بخلاف الناسخ ولو كان صريحهما ما اوهمه المصنف
لمنعا مطلقا (الثالث) انه لا يجوز استثناء عقد صحيح نحو له مائة الا عشرة
ويجوز الا ثلاثة (ص) والاستثناء من النفي اثبات وعكسه (ش) من الاثبات نفي هذا مذهب الشافعي
والجمهور وخالف ابو حنيفة فيهما كما حكاه الصفي الهندي وتبعه المصنف
لكن الامام في المعالم جعل الخلاف في الاول فقط وحكى الاتفاق على ان الاستثناء
من الاثبات نفي وقول المصنف في الاستثناء من الاثبات لعموم موافقة
الامام في تخصيص الخلاف بالاستثناء من النفي فكانه قال خلافا
لابي حنيفة عائد الى (ص) والمتعددة ان تعاطفت فللاول والا فكل لما يليه
ما لم يستغرقه (ش) الاستثناءات المتعددة ان تعاطفت اي عطف بعضها على
بعض فانها ترجع كلها الى الاول وهو المستثنى منه نحو له علي عشرة الا اربعة
والا ثلاثة والا اثنين فلا يلزمه في هذه الصورة الا درهم وان لم يعطف بعضها
على بعض رجع كل منها الى ما يليه لا الى المستثنى منه نحو له علي عشرة الا ثمانية
الا سبعة فالسبعة مثبتة مستثناة من الثمانية فتضم الى الباقي من العشرة
بعد الثمانية وهو اثنان فيكون مقرا بتسعة الا ان يكون استثناء الثاني
مستغرقا للاول فيعود الى المستثنى منه كقوله له علي عشرة الا ثلاثة

الا ثلاثة فيكون مقرا باربعة (ص) والوارد بعد جمل متعاطفة للكل تعريفا وقيل
جمعا وقيل للكل ان سيق الكل لغرض وقيل ان عطف بالواو وقال ابو حنيفة والامام
للاخيرة وقيل مشترك وقيل بالوقف والوارد بعد مفردات اولى بالكل (ش) الاستثناء
الواقع عقب جمل عطف بعضها على بعض كقوله تعالى والذين يرمون المحصنات
الاية اختلف فيه على اقوال احدها وهو مذهب الشافعي انه يعود للجميع
الا ان يقوم الدليل على ارادة البعض كما في هذه الاية فانه حكم فيها بجلد القاذف
وعدم قبول شهادته وانه فاسق ثم استثنى من تاب فلا يبقى فاسقا ولا مردود
الشهادة لكن الجلد لا يسقط لانه حق من حقوق الادمي لا يسقط بالتوبة
وقوله تعريفا وقيل جمعا لم يذكره الشارح ولم يشرحه واشار به الى الخلاف
في ان العود هل هو بطريق الجمع او يبقى على تفريقه فان جمعناه اعدنا الاستثناء الى المجموع منها
وان ابقيناه على تفريقه وهو الاصح جعلنا الاستثناء من كل منها كما لو قال
انت طالق ثلاثا وثلاثا الا اربعا فان قلنا ان العود للجمع وهو الاصح وقع
الثلاث لان قوله الا اربعا استثناء من كل منهما وهو باطل لاستغراقه وان جمعنا
المعطوف فكانه قال ستا الا اربعا فيقع ثنتان فعلم انه من نقض لهذا التفريع وان كان
الخلاف في التفريق والجمع معروفا فقوله تعريفا اي بجعل الاستثناء من كل من المعطوفين
مع بقائهما على تفريقهما وقوله وقيل جمعا اي يجمع المعطوف ويستثنى من الحاصل
منهما وفرعت كيفية ظهور هذا الخلاف وتوقف ابن الرفعة في نسبة هذا
المذهب للشافعي مع نقل ابن الصباغ وهذا انما هو لانه اوقع جملتين واستثنى احداهما
بجملتها فلم يقع لان الاستثناء يرجع الى الاخيرة من الجملتين واجاب المصنف في
شرح المختصر عن هذا بتخصيص المسألة بغير العدد وليس كما قال واجاب عنه الشارح
بان شرط العود للجميع امكان عوده الى كل واحد منهما وهو منتف هنا فاختص
بالاخيرة والحق عندي نباؤه على ما قررته قريبا والله اعلم المذهب الثاني انه يعود
للكل ان سيق الكل لغرض واحد كما في الاية فان الغرض بجميعها التعظيم
والا اختص بالاخيرة وغيره وهو قول ابي الحسين البصري قال الشارح كذا نقله المصنف وانه
عوده للكل او بشرط العطف بالواو فان كان بثم او بالفاء اختص بالاخيرة وبه
قال امام الحرمين وغيره حكى الآمدي وابن الحاجب وهو الرابع في الجمع الرابع
والسماع للنووي توهم بعضهم انه لم يذكر في المسألة وليس كذلك بل هو قول الرابع

يقتضيه

للمشهور وهو الرابع فيقتضيه كلام المغني وصرح الغزالي في البسيط في الوقف بأن
كل حرف يقتضي الترتيب كذلك وصرح القاضي ابو بكر في التقريب بالفاء وغيرها وهو
المعقول من [illegible] اكثر بالكل عليه الرابع اختصاصه بالجملة الاخيرة وبه
قال ابو حنيفة ولهذا قال في شهادة القاذف مردودة ولو تاب واختاره الامام في
الرازي في المعالم الخامس انه مشترك بينهما [illegible] تارة للجميع وتارة للاخيرة
وبه قال المرتضى من الشيعة السادس الوقف في المسألة لعدم العلم بمدلوله وبه
قال وبه قال القاضي ابو بكر والغزالي واختاره الامام فخر الدين في المحصول
والمنتخب اما الاستثناء المتعقب للمفردات فهو اولى بعوده للكل لعدم
استقلالها ولهذا اتفق كلام جماعة الاتفاق فيها وقال الرافعي في الطلاق
اذا قال حفصة وعمرة طالقان ان شاء الله فهو راجع اليهما الاستثناء عقيب
الجمل ص اما القران بين الجملتين لفظا فلا يقتضي التسوية في غير المذكور
حكما خلافا لابي يوسف والمزني ش القران بين جملتين في النظم في حكم
من احكام لا يقتضي التسوية بينهما في غيره عند الجمهور ومثال ذلك قوله تعالى
كلوا من ثمره اذا اثمر وآتوا حقه فعطف واجبا على مباح وقال ابو يوسف
والمزني انه يقتضي التسوية لان العطف يقتضي الشركة واستدل بعض الحنفية
بدليل على انه لا تجب الزكاة في مال الصبي كما لا تجب عليه الصلاة لقوله
في قوله تعالى واقيموا الصلاة وآتوا الزكاة [illegible] في كتب الحنفية
تخصيص ذلك بالجمل الناقصة نحو قوله فامسكوهن بمعروف او فارقوهن
بمعروف واشهدوا [illegible] كجملة واحدة والاشهاد في المفارقة [illegible]
وفي الرجعة بخلاف قوله تعالى اقيموا الصلاة وآتوا الزكاة فان كلا
من الجملتين مستقلة بنفسها فلا تقتضي ثبوت حكم في احداهما ثبوته
في الاخرى ص الثاني الشرط وهو ما يلزم من عدمه العدم ولا يلزم
من وجوده وجود ولا عدم لذاته وهو كالاستثناء اتصالا واولى
بالعود الى الكل على الاصح ويجوز اخراج الاكثر به وفاقا ش الثاني
من المخصصات المتصلة الشرط عقليا كان كالحياة مع العلم او شرعيا
كالاحصان مع الرجم او عاديا كالسلم مع الصعود وهذا الحد [illegible]
قال القرافي انه اجود الحدود فما جنس ومخرج بالعدم [illegible]

فانه لا يلزم من عدمه شيء وبالثاني السبب فانه يلزم من وجوده الوجود وبالثالث
وهو قولنا لذاته شيئان احدهما مقارنة الشرط وجود السبب فيلزم الوجود لكن لا
لذات الشرط بل لوجود السبب الثاني الشرط الاخير فانه يلزم معه المشروط لكن لا
لذاته بل لكونه اخيرا كالحياة والعقل والاشتغال فهو شرط للعلم [illegible]
الاخير منها وهو الاشتغال لان كل الحصول بالمجموع وهذا التعريف للاصوليين وقال
ابن الرفعة هو في اصطلاح الفقهاء ما يلزم من انتفائه انتفاء الشيء الذي جعل شرطا
فيه مع انه ليس بمقوم له وخرج بهذا الاخير الركن فانه مقوم له بمعنى انه داخل في مسماه
ولا يتصور ركن الا للمركب والشرط يتصور للمركب والبسيط والشرط كالاستثناء
في انه يشترط اتصاله بالكلام وهذا متفق عليه هنا لكن كلام المصنف يوهم
جريان خلاف فيه واذا ورد بعد جمل نحو اكرم ربيعة واعط مضر ان نزلوا بك
فيجري فيه الخلاف في انه للكل او للاخيرة او الوقف واولى بعوده للكل ولهذا
قال في المحصول ان ابا حنيفة وافق هنا على عوده للكل لكنه في الكلام على
التخصيص بالشرط حكى عن بعض الادباء اختصاصه بالاول ان تقدم وبالاخيرة
ان تأخر قال والمختار الوقف كما في الاستثناء واتفقوا في الشرط على جواز
اخراج الاكثر به فلو قال اكرم بني تميم ان كانوا علماء وكان الجهال اكثر جاز
[illegible] في المحصول قال الصفي الهندي ومن لا يبقى من لوله شيء كقوله
اكرم من يدخل الدار ان اكرمك ومن لا يكرمه احد منهم واورد على نقل الاتفاق
على اخراج الاكثر انه تقدم لنا قول في كل مخصص انه لا بد من بقاء جمع يقرب
من مدلول العام قال الشارح والمحقق في جوابه حمل اطلاقه هنا على ما اذا
كان الباقي بعد الاخراج غير محصور لتوافق ما سبق وانما اعاد هنا التنبيه
على انه كالاستثناء في مجيء الخلاف ص الثالث الصفة كالاستثناء في
العود ولو تقدمت اما المتوسطة فالمختار اختصاصها بما وليته ش الصفة
من المخصصات المتصلة [illegible] من العلماء وهي كالاستثناء في العود
لجميع الجمل لو تقدمت نحو وقفت على محتاجي اولادي واولادهم فيشترط
الحاجة في [illegible] اولادهم اما لو توسطت مثل اولادي المحتاجين واولادهم فقال
المصنف لا نعلم فيها نقلا ويتجه اختصاصها بما وليته ويدل له ما حكاه الرافعي
من تخريج فيما لو قال عبدي حر ان شاء الله وامرأتي طالق ونوى

صرف الاستثناء للجميع فإن عموده إنما لم يقو لا يحمل الاستثناء عليهما وإذا ثبت
هذا في الشرط فالصفة أولى وهل يجري الخلاف المذكور في الاستثناء في إخراج
الأكثر والمساوي هنا فيه نظر والظاهر أنه لا يجري وقد صرحنا [illegible] الاستوي فيما
لو قال أنت طالق وقد حلف الزوج ثلاثا وثلاثة له أنه يحتمل أن يقع [illegible] وإلا ثلاثا
لغير وطلاقا ثلاثا إلا أنه المعتاد وإن يعود الجميع والله أعلم ص الرابع الغاية
كالاستثناء في العود والمراد غاية تقدمها عموم يشملها لو لم تأت مثل حتى يعطوا
الجزية وأما مثل حتى مطلع الفجر فلتحقيق العموم وكذا قطعت أصابعه من الخنصر
إلى البنصر ش الرابع من المخصصات المتصلة الغاية وهي منتهى الشيء
وحكم ما بعدها مخالف لما قبلها قاله الشافعي والجمهور وقيل يدخل فيما قبله
وقيل يدخل إن كان من الجنس وقيل إن لم يكن معه من [illegible] وإن كان معه فلا وهي
كالاستثناء في العود على الجميع كقوله وقفت على أولادي وأولاد أولادي إلى
أن يستغنوا قال السبكي والمراد إذا تقدمها عموم يشملها لو لم تأت عليها كقوله
تعالى حتى يعطوا الجزية فلولا هذه الغاية لقاتلناهم وإن أعطوها [illegible] لم يستثن
من إطلاقهم شيئا أما الغاية التي لو سكت عنها لم يدل عليها اللفظ كقوله
حتى مطلع الفجر فإن الغاية فيها لتأكيد العموم لا للتخصيص فإن طلوع الفجر
ليس من الليل كما نبه [illegible] ما كان التبعة [illegible] أي حتى كقوله قطعت
أصابعه كلها من الخنصر إلى البنصر الإبهام فإنه لو اقتصر على الأول حمل الإبهام
جمعونا [illegible] الغاية في الأول خارجة قطعا وفي الثاني داخلة قطعا و
قلت وقيد كلام السبكي بقوله أي صريحا حتى يخرج موضع الخلاف
الخلاف فإن [illegible] بقوله للغاية صريحا [illegible] لكن لا صريحا فإنه لم يرد
أولا بالقتال مع إعطاء الجزية [illegible] جملة الأحوال الداخلة في ذلك خلاف
لفظ الأطلاع فإن لفظه يتناول الأعلام صريحا والله أعلم ص الخامس بدل
البعض من الكل ولم يذكره الأكثر وصوبهم الشيخ الإمام [illegible] ابن الحاجب
من المخصصات المتصلة بدل البعض من الكل نحو أكرم الناس [illegible]
الأكثر [illegible] عليه الأصفهاني شارح المحصول والصفي الهندي وكذلك الشيخ
الإمام السبكي والد المصنف [illegible] فلم يتحقق فيه معنى الإخراج والتخصيص
لا يراد [illegible] البدل [illegible] لا يجتمع [illegible] منه [illegible]

استعمالا من عمومه أجمعها وجاء بدل [illegible] ص الثاني المنفصل
يجوز التخصيص بالحس والسمع والعقل خلافا لشذوذ ومنع
الشافعي تسميته تخصيصا وهو لفظي ش لما فرغ من المخصصات المتصلة شرع في
المنفصل وهو الذي يستقل بلا احتياج معه إلى [illegible] العام وهي ثلاثة الحس والعقل
والدليل السمعي فالأول الحس والمراد به المشاهدة وإلا فالدليل السمعي من المحسوسات
إذ هو مدرك بحاسة السمع ومن جعله قسيما له نحو قوله تعالى وأوتيت من كل شيء
فإنا نشاهد أشياء لم تؤتها كالسموات وملك سليمان والثاني العقل [illegible]
[illegible] كقوله تعالى الله خالق كل شيء لخروج الذات والصفات العلية عن ذلك أو
نظريا كتخصيص ولله على الناس حج البيت بغير العاقل والمجنون لعدم فهمهما
الخطاب وخالف في التخصيص بالعقل فريق وهو ظاهر كلام الشافعي في الرسالة
فمنهم من جعله خلافا محققا ومنهم من جعله لفظيا وإليه ذهب الغزالي والمصنف
بل خروج هذه الأمور من العموم لا نزاع فيه إلا أنه لا يسمى تخصيصا إلا ما كان باللفظ
ص والأصح جواز تخصيص الكتاب به والسنة بها وبالكتاب والكتاب بالمتواترة
وكذا بخبر الواحد عند الجمهور وثالثها إن خص بقاطع وعيسى إن خص بمنفصل
بمنفصل وتوقف القاضي وبالقياس خلافا للإمام مطلقا وللجبائي إن كان
خفيا ولعيسى إن لم يكن خص مطلقا من العموم والكرخي إن لم يخص بمنفصل
وتوقف إمام الحرمين وبالفحوى وكذا دليل الخطاب على الأرجح وبفعله صلى الله
عليه وسلم وتقريره على الأرجح ش في التخصيص بالدليل السمعي مسائل الأولى
يجوز تخصيص الكتاب بالكتاب خلافا لبعض الظاهرية وفي تخصيص قوله
تعالى والمطلقات يتربصن بأنفسهن ثلاثة قروء بقوله وأولات الأحمال أجلهن
أن يضعن حملهن الثانية يجوز تخصيص السنة بالسنة خلافا لداود
وطائفة حيث قالوا يتعارضان وهذا يشمل تخصيص المتواترة بالمتواترة
والآحاد بالآحاد ونقول الأول في زماننا عسير كما قال الغزالي لعلة
التواتر [illegible] وإنما يتصور في حق الصحابة والتابعين فإن الأحاديث كانت في
زمانهم متواترة [illegible] العصر [illegible] الرواية [illegible] مثاله في الآحاد
تخصيص قوله عليه الصلاة والسلام فيما سقت السماء العشر بقوله
ليس فيما دون خمسة أوسق صدقة أما تخصيص السنة المتواترة بالآحاد

بعد مثل تخصيص الكتاب بها واستيفاء ذلك الثالثة يجوز تخصيص السنة
متواترة كانت او احادا بالكتاب خلافا لبعض اصحابنا الرابعة يجوز تخصيص
تخصيص الكتاب بالسنة المتواترة بالاجماع كما حكاه الصفي الهندي وقال
الاعتري لا اعلم فيه خلافا ومنهم من حكى خلافا في السنة الفعلية الخامسة
في تخصيص الكتاب بخبر الواحد مذاهب احدها وبه قال الجمهور الجواز مطلقا
ماولا لو لم يعمل بالخاص لزم ابطاله مطلقا وحكاه ابن الحاجب عن الائمة الاربعة قال
الشارح لكن الحنفية ينفون وعند الشافعي المنع مطلقا حكاه ابن برهان عن
طائفة من المتكلمين الثالث الجواز ان خص قبل ذلك بدليل قطعي والا فلا
قاله عيسى بن ابان الرابع وهو من تخريج المصنف في كتبه وهو المنع ان
خص قبل ذلك بالاحاد اخذا بالغالب بدفعي والاجاز وقد ومحمله ان غالب
العمومات مخصوصة فاقتصرنا على تخصيص ما لم يخص قبل ذلك بالاحاد اخذا بالغالب
فلا في المخصوص بقاطع فانه من محل الغرض من حوله في الغالب في ذلك
التخصيص الخامس وبه قال الكرخي الجواز ان خص قبله بدليل منفصل
فان لم يخص او خص بمتصل لم يجز السادس الوقف بمعنى عدم العلم
او بمعنى وقوع الفعل وفي العزل الرد العموم على اثباته والخصوص على
نفيه فيتوقف عن العمل وهو ظاهر كلام القاضي ابي بكر في التقريب
تنبيهان احدهما ذكر ابن السمعاني ان محل هذا الخلاف في خبر الواحد الذي
لم يجمعوا على العمل به فان اجمعوا على العمل به خص الكتاب به بلا خلاف كالمتواتر
وقد يقال الدال على التخصيص انما هو الاجماع ثانيهما هذا الخلاف
جار في تخصيص السنة المتواترة بالاحاد فيما صرح به القاضي ابو بكر وان لم يعرض
له المنافرون كالامدي وابن الحاجب السادسة في جواز تخصيص عموم
الكتاب او السنة بالقياس مذاهب احدها الجواز مطلقا وبه قال الائمة
الاربعة والاشعري الثاني المنع مطلقا حكاه المصنف عن الامام وهو اختيار
في المعالم لكنه اختار الاول في المحصول الثالث المنع ان كان القياس خفيا
فان كان جليا جاز حكاه المصنف عن ابي علي الجبائي والمعروف عنه المنع
مطلقا وانما التفصيل لابن سريج الرابع المنع ان لم يكن الاصل المخرج منه الا
مخرجا من العموم بنص وان كان مخرجا منه جاز الخامس المنع الا ان يخص

او خص بمتصل جاز حكى عنه ابن برهان قاله الكرخي السادس الوقف
وبه قال ... تعارضا فيه والرجوع الى دليل اخر غيرهما وبه قال امام الحرمين
اي في كتبه الاصولية لكنه قال في النهاية في مسألة بيع اللحم بالحيوان نخص
الظاهر بالقياس الجلي اذا كان الناقل لا يتمسك عن النص بتركه ان يجوز العباس
صورة من عموم لافاد ال... ورد فيه الظاهر فان لم يتجه فقياس من غير مورد
الظاهر لم يجز ازالة الظاهر بمعنى مستنبط منه يتضمن تخصيصه ونص على
بعض المستثنيات **تنبيه** محل الخلاف في القياس المظنون اما المقطوع
فيجوز تخصيصه به قطعا كما اشار اليه الابياري شارح البرهان السابعة
يجوز التخصيص بالمفهوم اي مفهوم الموافقة كما اذا قال من اساء اليك فعاقبه
ثم قال ان اساء اليك زيد فلا تقل له اف ومقتضى كلام المصنف الاتفاق عليه
وصرح به الامدي لكنه اطلق الكلام في المفهوم اما التخصيص بدليل الخطاب
وهو مفهوم المخالفة فالارجح جوازه كتخصيص قوله عليه الصلاة والسلام
الماء لا ينجسه شيء بمفهوم قوله عليه الصلاة والسلام اذا بلغ الماء قلتين
لم يحمل خبثا الثامنة يجوز التخصيص بفعله عليه الصلاة والسلام
كان يرد عنه لفظ عام في تحريم شيء ثم يفعل بعضه فيكون فعله تخصيصا لللفظ
العام الا ان يتبين اختصاصه به خلافا للكرخي مثاله نهيه عليه الصلاة والسلام
عن استقبال القبلة لقاضي الحاجة او بول ثم فعله ذلك في البنيان التاسعة تقريره عليه
الصلاة والسلام واحدا من امته على خلاف مقتضى العموم فهو تخصيص لذلك العموم
في حق ذلك الواحد وكذا غيره ممن شاركه في العلة ان تبين المعنى في ذلك الحال
لم يتبين فالمختار عند ابن الحاجب انه لا يتعدى الى غيره وخالفه المصنف في
شرحه واختار التعميم وان لم يفهم المعنى ما لم يظهر ما يقتضي التخصيص به
ثم ان استوعب الافراد كلها فهو نسخ والا فتخصيص **تنبيه** لم يذكر
المصنف هنا التخصيص بالاجماع وكلام ابن الحاجب هنا ان الاجماع
الاقوى ينبغي ... عليه والحقه بباب النسخ وسيأتي هناك
ولا ينبغي ... يقول هنا وان عمل الامة في بعض افراد العام بما يخالفه
يقتضي ... **ص** وان عطف العام على الخاص ورجوع الضمير الى
البعض و... الراوي ولو صحابيا وذكر بعض افراد العام ولو باخص

نفس ... اللفظ وجوب التخصيص بالمفهوم ان العام الاخص للعام الاعم وغيره ...

من حكم العموم للخصوص ش فيه مسائل الاولى عطف العام على الخاص
ورجوع لا يقتضي تخصيص العام كقوله تعالى واولات الاحمال اجلهن
او يضعن حملهن فانه عام في المطلقات والمتوفى عنهن وان كان من عطف على
ما هو خاص بالمطلقات وهو قوله واللائي يئسن من المحيض من نسائكم ان ارتبتم
فعدتهن ثلاثة اشهر واللائي لم يحضن وهذه مسألة غريبة ذكرها الاصفهاني شارح
ومثلها عن الائمة وهي غير المسئلة المشهورة في عطف الخاص على العام
وتلك خلافية بيننا وبين الحنفية ومن كلمهم هنالك في التخصيص وهو ان الاسم
المتعاطفين في الاحكام تقتضي ... خلافهم هنا والداخل الثانية اذا
عقب العام بحكم يختص ببعض افراده لم يوجب تخصيصه مثل قوله تعالى والمطلقات
يتربصن بانفسهن ثلاثة قروء ثم قال وبعولتهن احق بردهن في ذلك فالمطلقات
عام في الرجعيات والبوائن والضمير في قوله وبعولتهن يختص بالرجعيات
هذا مذهب الاكثرين واختاره الغزالي والامدي وابن الحاجب وغيرهم وحكى
القرافي عن الشافعي تخصيصه به وهو منقول عن الحنفية واختار الامام
في المحصول الوقف الثالثة التخصيص بمذهب الراوي للحديث عندنا
وعند الجمهور خلافا للحنفية وحكاه الشارح عن الحنابلة ايضا وفرق
بعضهم بين ان يكون صحابيا فيخصص بمذهبه وبين غير الصحابي فلا ومثل في المحصول
ذلك بحديث ابي هريرة في الامر بالغسل من ولوغ الكلب سبعا احداهن بالتراب
ثلاثا وفيه نظر من وجهين احدهما ان لم يرو عن ابي هريرة ثانيهما
او ذلك ليس من باب العموم فان العدد نص لا عموم فيه وانما التخصيص في
العموم وصورته الشيخ ... الدين الباجي بان لفظ الكلب معرف
بال فهو عام يشمل كلب الزرع وغيره وابو هريرة يرى لا فقط في كلب
الزرع على ثلاث ... عن ابي هريرة التبعة والاحسن تمثيله بقوله
عليه الصلاة والسلام من بدل دينه فاقتلوه فان من مذهب راويه
ابن عباس ان المرتدة لا تقتل بل تحبس وهو مذهب ابي حنيفة ايضا
ومن مثله ابن ... الهندي الرابعة ذكر بعض افراد
العام والحكم عليه بمثل الحكم على العام لا يخص العام خلافا لابي ثور وذلك
كقوله عليه الصلاة والسلام في شاة مولاة ميمونة ... اهابها

في بعض افراده ذلك تحت قوله عليه الصلاة والسلام ايما اهاب دبغ
فقد طهر فلا يقتضي تخصيص الحكم بذلك البعض واختلف في نحو من مذهب ابي ثور
منكرا ابن برهان وامام الحرمين ان ... في حديث مولاة ميمونة الكراع فالابو ثور
لحمه ونقل عنه في المحصول ان ... ميمونة ان اهاب جلود غنم الشاة وعلى كل حال
فقد رده الجمهور بانه مفهوم لقب وهو غير معمول به عند الاكثر ومن هنا
نقل عن ابي ثور القول بمفهوم اللقب ومعنى هذا انتسليم ... لكون التخصيص حينئذ
كلي العموم معمولا به ... بقول اقتلوا المشركين المجوس فان مفهوم الصفة
حجة وممن اوضح ابو الخطاب الحنبلي وبلي من هذا التخصيص قولنا ذكر بعض افراد
العموم لا يخصص وفهم من قول المصنف ولو لاختص من حكم العموم انه لا خلاف في انه
اذا ذكر ذلك البعض جميع حكم العام او بعض حكمه فما لو لم يذكر في حديث مولاة
ميمونة الا بعض احكام الطهارة كالصلاة فيه او بيعه ولم يعرض الشارح
لذكر ذلك والله اعلم ص وان العادة في بعض الامور تخصيص افرادها
النبي صلى الله عليه وسلم او الاجماع وان العام لا يقتصر على المعتاد ولا على
ما وراءه بل تطرح له العادة السابقة ش اختلف النقل في ان العادة
تخصص ام لا فنقل الامام في المحصول وانما عن ابي المخصص وعكسه الامدي
وابن الحاجب ولم يتوارد النقلان على محل واحد وعلى ذلك مشى المصنف
فقال الامام وهو المذكور اولا فيما اذا ورد من الشارع لفظ عام وحرفا
العادة جارية بل بالاجماع ببعض افراده كالنهي عن بيع الطعام متفاضلا اذا
حرت العادة ببيع بعض الاطعمة متفاضلا فتكون العادة مخصصة للعموم
ودالة على جواز التفاضل في بيع ذلك الطعام اذا كانت تلك العادة موجودة
في عصره عليه السلام واقرهم عليها وكذا اذا ادل على جواز بيع ذلك النوع
فيجتمع مع التفاضل الاجماع وكلام الامدي وابن الحاجب وهو المذكور ثانيا
فيما اذا ورد النهي عن بيع الطعام بالطعام وجرت العادة بان لا يباع من الطعام
الا البر فهل يختص النهي به او يشمل كل ما صدق عليه اسم الطعام قال ابو حنيفة
يختص به وقال الجمهور لا فلا يختص الحكم بالمعتاد ولا بما وراء المعتاد
بل تطرح تلك العادة ويؤخذ بالعموم قال الاول في اباح المعتاد
عن غير المعتاد ... الثاني في ايام خال غير المعتاد مع المعتاد في حكمه وحل

ونقعيم المصنف ... خلافا

انتهى

ثم يقول اقتلوا المشركين المحاربين

بالطعام

الصلاة و

ابن دقيق العيد الكلام الثاني في العادة الفعلية كما مثلناه اما القولية
فكان يغلب في اهل العرف تخصيص اللفظ ببعض موارده اعتيادا فيسبق الذهن
بسببه الى ذلك الخاص فاذا اطلق اللفظ فمن يحمله على الخاص المعتاد لان الظاهر
انه انما يدل باللفظ على ما شاع استعماله فيه لانه المتبادر الى الذهن ق وان
نحو قضى بالشفعة للجار لا يعم وفاقا للاكثر ش ذهب الاكثر وفي جمع الجوامع
للآمدي وغيره الى ان قول الصحابي قضى النبي صلى الله عليه وسلم بالشفعة للجار
لا يفيد العموم لان ما ذكر ليس لفظ الرسول بل هو حكاية لفعله ويحتمل ان قضاءه
كان بصفة يختص بها وانما الحجة في المحكي ومن لفظ حاكيا فينوبه عاما
واختار الآمدي وابن الحاجب عمومه لانه الظاهر انه روى كما سمع من غير زيادة
ولا نقص وقال ابن دقيق العيد في شرح البرهان العنوان الجوز الاول ان كان
المحكي فعلا لم يشعر لم يحمله على العموم والثاني ان كان قولا لو حكي لكان
دالا على العموم فان قلت هذه المسألة مفهومة من قوله فيما تقدم او الفعل المثبت
ليس بعام قلت الفعل لا صيغة له حتى ينسحب بعمومه بخلاف لفظ القضاء
ونحوه فانه لا يتصور الا عن صيغة ومن يفهم الراوي منها العموم فيجب ان يكون
تنبيه طرد الغزالي هذا في مثل نهى عن بيع الغرر ونكاح الشغار وامر بقتل
الكلاب ونبه شيخنا الاسنوي في التمهيد ونحن بعضهم هنا بالتعميم
لا امر وغني يدل على ورود خطاب مكلف ولما لم يكن مأمورا والامتثال على
انه المخاطب به الكل ق مسألة جواب السائل غير المستقل دونه
تابع للسؤال في عمومه والمستقل الاخص جائز اذا امكنت معرفة المسكوت
والمساوي واضح ش اذا كان خطاب الشارع جوابا لسؤال فله حالتان احداهما
ان يكون غير مستقل بدون السؤال مثل ان يسأل هل يتوضأ بماء البحر فيقول
نعم فهو تابع للسؤال ان كان عاما فعام وان كان خاصا فخاص الثانية
ان يكون مستقلا بنفسه بحيث لو ورد ابتداء لافاد العموم فهو على ثلاثة
اقسام احدها ان يكون اخص من السؤال كقوله من جامع في نهار رمضان
فعليه ما على المظاهر في جواب السؤال عمن افطر في نهار رمضان فهو جائز
اذا امكنت معرفة المسكوت عنه منه وتقرير ذلك انه يتعين احدهما
او يكون في الجواب تنبيه على حكم المسكوت عنه ... البيان ف

ب حوالا

عن وقت الحاجة ثانيها ان يكون السائل من اهل الاجتهاد والا لم يفد التنبيه
ولا بد من شرط ثالث وهو ان لا يفوت وقت العمل بسبب اشتغال السائل بالاجتهاد
فيلزم تكليف ما لا يطاق ولم يبين المصنف رحمه الله حكمه في العموم والخصوص
وهو كحكم السؤال في ذلك ان لا يبعد عاما وان كان السؤال عاما لان الحكم
في غير محل التنصيص غير مستفاد من اللفظ بل من التنبيه قاله الشيخ الصفي
الثاني ان يكون الجواب مساويا للسؤال اما في العموم او الخصوص وحكمه واضح
وقال الغزالي ان هذا هو المراد بقول الشافعي ترك الاستفصال مع تعارض الاحوال
يدل على عموم الحكم الثالث ان يكون الجواب اعم من السؤال فهو من ... في المذكور
بعمومه ق وهو العام على سبب خاص ان السبب قد يكون سؤالا وقد يكون غيره
والعام على سبب خاص معتبر عمومه عند الاكثر فلا ما كانت قرينة التعميم فاجوز
وصورة السبب قطعية الدخول عند الاكثر فلا يخص بالاجتهاد وقال الشيخ
الامام ظنية قال ويقرب منها ما جاء في القرآن كلام بعد ابن عامر للمناسبة ش اذا ورد
العام على سبب خاص لم يختص الحكم بذلك السبب والعبرة بعموم اللفظ لا بخصوص
السبب هذا مذهب الاكثرين وبه قال الشافعي كما حكاه القاضي ابو الطيب والماوردي
وغيرهما وخالف في ذلك مالك والمزني وابو ثور ونقله امام الحرمين والغزالي والآمدي
وابن الحاجب عن الشافعي كما في التمهيد وانكره الامام وقال انه انبنى على ذلك لان الشافعي
يقول ان الامة تصير فراشا بالوطء لقصة عبد بن زمعة وقال ابو حنيفة لا تصير
فراشا ولا يلحقه الولد الا باقراره وحمل ذلك العقد على الزوجة واخرج الامة من عمومه
فقال الشافعي ان هذا ورد على سبب خاص وهو الامة فلا يجوز فتوهم الواقف
على هذا الكلام ان الشافعي يجعل العبرة بخصوص السبب وانما اراد ان الامة هي
السبب في ورود العموم فلا يجوز اخراجها لان محل السبب لا يجوز اخراجه عن
العموم قطعا انتهى فان كانت هناك قرينة تقتضي التعميم فهو اجدر واولى بالتعميم
كقوله تعالى والسارق والسارقة فان سببها سرقة رجل رداء صفوان
ابن امية فالاتيان بالسارقة معه قرينة دالة على التعميم ومن تقدم القرينة على
ان لا يختص بالسبب النهي عن قتل النساء والصبيان فان سببه انه عليه
الصلاة والسلام رأى امرأة في بعض مغازيه مقتولة وذلك يدل على اختصاصه بالحربيات
ولا يتناول المرتدة ثم ان صورة السبب قطعية الدخول حتى لا يجوز تخصيصها
بخلافه

بل

للاشتباه بخلاف الزاني عليهما فان بوخذ له التخصيص ومن تعرض من كلام الامام
القطع بذلك لكن المصنف اكتفاء عن الاكثر لانه حكى عن ابي حنيفة نحوه اخذا
استنباطا لما نقل عنه من لحوق الولد بالعراش بالحرة دون الامة وهكذا التشبيه الاملا
السبكي الرازي لانه على صورة السبب لخصوصية مقال القطع بالدخول ينبغي ان
ان يكون عليه اذا دلت قراين حاليه او مقاليه على ذلك او على ان اللفظ
يكون الوضع لاعالة والاصح بتناع الخصم في حصوله وضعا بحسب الاشتمال
العام ونوعي انه في بعض المتكلم للعام اخراج السبب وبيان انه ليس داخلا
في الحكم فان للحنفية ان يقولوا في حديث عبد بن زمعة ان قوله عليه الصلاة
والسلام الولد للفراش وان ورد في الامة فهو وارد لبيان حكم ذلك الولد
وبيان حكمه اما بالثبوت او الانتفاء فاذا اثبت ان الفراش هي الزوجة لا الامة
الذي يتحقق الفراش غالبا وقال الولد للفراش كان فيه حصر ان الولد للحرة ومقتضاه
انه لا يكون للامة فقيد نفي النسب عن السبب وإثباته لغيره فالمقطوع بدخوله
للاثر من بيان حكم السبب انما القطع بكونه اوخ وجد فلا انتهى **قلت**
هو كلام ضعيف عجيب فانه عليه الصلاة والسلام قد الحقه بالنسب
بقوله هو لك يا عبد بن زمعة وكيف يستقيم مع ذلك حمل الفراش على الحرة
دون الامة ثم ذكر السبكي انه يقرب من ورود الحكم على السبب ان يرد في القران
الكريم آية خاصة ثم تتلوها في الرسم آية عامة لكن تقتضي مناسبتها لما
دلت عليه الآية الخاصة فهل يكون كالسبب في دعوى القطع
بالدخول او يكون كسائر العمومات وقال الحقوا انه رتبة متوسطة دون السبب
وفوق العموم المجرد ومثل ذلك بقوله تعالى ان الله يامركم ان تؤدوا الامانات الى اهلها
فان مناسبتها لما قبلها وهي قوله الم تر الى الذين اوتوا نصيبا من الكتاب وما
بعدها ان ذلك اشارة الى كعب بن الاشرف ومن ساله قريش من اهدى سبيلا
فقال انتم فنزلت الآية فيه وفي امثاله من اهل الكتاب الذين كتموا امر النبي صلى
الله عليه وسلم مع بيانه لهم واخذ المواثيق عليهم ان لا يكتموا ذلك وان ينصروه
فكان ذلك امانة عندهم فلم يؤدوها وخانوا فيها وذلك يناسب الامر بالامانة
مسألة ان ذكر الخاص عن العمل نسخ العام والا خصص وقيل
ان تعارضا تعارضا في قدر الخاص كالنصين وقال الحنفية وامام الحرمين المتاخر

ناسخ فان جهل فالوقف او التساقط **ش** اذا تعارض نصان احدهما عام والآخر
خاص فله احوال احدها ان يعلم تاخر الخاص عن العام فان تاخر عن وقت العمل
به كان ناسخا اي لعموم مدلوله من العام لا لجميع افراد العام لانه لا خلاف في العمل بالعام
في بقية الافراد في المستقبل واتمام بجعله تخصيصا لان تاخير بيانه عن وقت
العمل ممتنع وان لم يتاخر عن وقت العمل به فالاكثرون على انه تخصيص واحال المعتزلة
ذلك لمنعهم تاخير البيان عن وقت الحاجة الى الخطاب **الثاني** ان يتاخر العام عن
الخاص سواء تاخر عن وقت العمل به ام لا فيقتضي الحنفية فيما تعارضا
فيه **الثالث** ان يتقارنا اي يوجدا في حالة واحدة سواء نقل في النقل
انهما جاءا او العلم كان يقول فيما سقت السماء العشر ثم يقول عقبه لا زكاة فيما
دون خمسة اوسق او بالعكس فيقدم الخاص فيما تعارضا فيه **وحكى** في
المحصول في هذه الحالة قولا انهما يتعارضان في قدر الخاص **الرابع** الا يعلم
تاريخهما فيعمل بالخاص ايضا ويقدم مع اولى هذه الاحوال الثلاثة الاخيرة والقسم
الثاني من الحالة الاولى قوله والا خصص فانه اخرج القسم الاول ان يتاخر الخاص عن
وقت العمل فيصدق بعد ذلك ان يتاخر الخاص بل عن وقت العمل وتاخر العام وتقارنهما
وعدم العلم وما ذكرناه في هذه الاحوال هو مذهبنا وقال الحنفية وامام الحرمين المتاخر
ناسخ للمتقدم مطلقا سواء كان العام او الخاص والمراد بالنسخ فيما تعارضا فيه
فان جهل التاريخ فلذلك حكى ابن الحاجب عنهم التساقط وصاحب البديع الوقف
فهو ان ذكر للمصنف بينهما **ص** وان كان كل عام من وجه فالترجيح وقالت الحنفية
المتاخر ناسخ **ش** اذا كان كل من الدليلين المتعارضين عاما من وجه خاصا من وجه
فلا سبيل الى تقديم احدهما على الآخر بالترجيح كقوله عليه الصلاة والسلام
من بدل دينه فاقتلوه مع نهيه عن قتل النساء فان الاول خاص في المرتدين عام
في النساء والرجال والثاني خاص في النساء عام في الحربيات والمرتدات ومن نبع
كلام الفقهاء العرفية على اختصاص الثاني بسببه وهو الحربيات قال الشيخ تقي
الدين في شرح الالمام وكان مرادهم الترجيح الذي لا يخرج من لوازم العموم كالترجيح بكثرة
الرواة وسائر الامور الخارجية لا من مدلول العموم من حيث هو قال الشارح
وفيما قاله نظر فان صاحب المعتمد حكى عن بعضهم في هذه المسألة ان احدهما اذا
دخله تخصيص مجمع عليه فهو اولى بالتخصيص وكذا اذا كان احدهما مقصودا

بالعموم وقد يجاب على ما عمومه اتفاقي فقال وما حكاه عن الحنفية من أن المناط
فهو فيما لم يتفق عليه لكن لم أجد من صرح بهذه المسألة انتهى ص المطلق والمقيد
المطلق الدال على الماهية بلا قيد وزعم الآمدي وابن الحاجب دلالته
على الوحدة الشائعة توهماه النكرة ومن ثم قالا الأمر بمطلق الماهية أمر بجزئي
وليس بشيء وقيل بكل جزئي وقيل إذن فيه ش لما كان معنى المطلق والمقيد
فيه شائبة من معنى العام والخاص جمعهما في باب مستقل ابتداء وعرف المطلق بأنه الدال
على الماهية بلا قيد أي من غير اعتبار عارض من عوارضها كقولنا الرجل خير من المرأة
وقولنا بلا قيد مخرج للمعرفة والنكرة لأن الأولى تدل عليها مع وحدة معينة
والثانية مع وحدة غير معينة كرجل وهذا صريح في الفرق بين المطلق والنكرة
وهو مذهب الآمدي وابن الحاجب الواضع واحد فقال الآمدي المطلق النكرة في سياق
الإثبات وقال ابن الحاجب ما دل على شائع في جنسه فقوله شائع أي لا يكون
متعينا بحيث يمتنع صدقه على كثير وقوله في جنسه أي له أفراد تماثله فمن ثم
فيه الدال على الماهية من حيث هي والدال على واحد غير معين وهو النكرة قال
الشارح وقول المصنف توهماه ممنوع بل تحققاه وما اصطلحا عليه مما صنعه
المصنف فإن مفهوم الماهية بلا قيد مغاير لمفهومها مع قيد الوحدة لا يخفى على
أحد وإن لم يفرق الأصوليون بينهما لعدم الفرق بينهما في تعلق التكليف فإن
التكليف لا يتعلق إلا بالموجود في الخارج والمطلق الموجود في الخارج
واحد غير معين في الخارج لأن المطلق لا يوجد في الخارج إلا في ضمن الأفراد
وجوده في ضمنه هو ... ويرد عليه ... مستحيلة
المطلق الموجود واحدا غير معين وذلك هو مفهوم النكرة والأصوليون إنما
يتكلمون فيما يقع به التكليف وأما الاعتبارات العقلية فمحلها الفن
فلا تكليف بها أولا وجود لها في الخارج لأن المكلف به يجب إيقاعه
والإتيان بما لا يقبل الوجود في الخارج لا يمكن فلا تكليف به ثم لزم
وقوله ومن ثم أي ولأجل هذا التأصيل قال الآمدي وابن الحاجب إن الأمر بمطلق
الماهية أمر بجزئي ... بأنه الماهية لا تكون إلا الكلي المشترك وهو ممتنع
عيني تعيين فالمطلوب الفعل الجزئي الممكن المطابق للماهية الكلية إذ لا يمكن
لأن الماهية هي الكلية لأن الماهية الكلية مستحيل وجودها في الأعيان

فلا تطلب وقال المصنف إنه ليس بشيء لأنا نفرق بين الماهية بشرط شيء وبشرط
لا شيء ولا بشرط وإذا وقع بينهما علمت أن المطلوب الماهية من حيث هي لا بقيد
الجزئية ولا الكلية وهو غير مستحيل بل موجود في الجزئيات وذهب الإمام فخر الدين
إلى أنه أمر بالماهية المشترك بين الأفراد لا بجزئي معين وحكاه أبو المناقب الزنجاني
عن مذهب الشافعي وإليه أشار بقوله وقيل بكل جزئي ووجه بناء هذه المسألة
على هذا الأصل أن من قال الأمر بمطلق الماهية أمر بواحد من جزئياتها فالمطلق عنده عبارة
عن جزئي ممكن مطابق للماهية لا عين الماهية ومن قال إنه أمر بالماهية من حيث هي
فالمطلق عنده عبارة عن الماهية من حيث هي وقوله وقيل إذن فيه أشار به إلى رأي
الصفي الهندي حيث قال ممكن أن الأمر بالماهية الكلية وإن لم يقتض الأمر بجزئياتها
لكن يقتضي تخيير المكلف في الإتيان بكل واحد من تلك الجزئيات بدلا عن الآخر عند
عدم القرينة المعينة لواحد منها والتخيير بينها يقتضي جواز فعل كل منها وهو
الذي أشار إليه المصنف بالإذن والله أعلم ص مسألة المطلق والمقيد
كالعام والخاص وزيادة أنهما إن اتحد حكمهما وموجبهما وكانا مثبتين وتأخر
المقيد عن وقت العمل بالمطلق فهو ناسخ وإلا حمل المطلق عليه وقيل المقيد ناسخ إن تأخر
وقيل يحمل المقيد على المطلق ش وإن كانا منفيين فقائل المفهوم يقيده به وهي
خاص وعام وإن كان أحدهما أمرا والآخر نهيا فالمطلق مقيد بضد الصفة وإن
اختلف السبب فقال أبو حنيفة لا يحمل وقيل يحمل لفظا وقال الشافعي قياسا
وإن اتحد الموجب واختلف حكمهما فعلى الخلاف ش المطلق والمقيد كالعام
والخاص في جريان الأحكام المتقدمة هنالك هنا اتفاقا واختلافا
ويزيد هنا أن الكلام في تعارض المطلق والمقيد وله أحوال أحدها أن يتحد
حكمهما وموجبهما يعني السبب أي سببهما ويكونا مثبتين كتقييد الرقبة في كفارة
القتل وإطلاقها في مواضع فإن تأخر المقيد عن وقت العمل بالمطلق فهو
ناسخ وإن تقدم عليه أو تأخر عنه لا عن وقت العمل فعلى مذاهب أصحها
حمل المطلق عليه جمعا بين الدليلين ويكون المقيد بيانا للمطلق أي بين أنه المراد
منه وقد حكى الآمدي وغيره الاتفاق على هذا لكن الخلاف فيه موجود فعن
الحنفية ثم حكاه السمعاني في القواطع والمالكية ثم حكاه الطرطوشي
الثاني أن المقيد ... في الأخذ بالمقيد لكن لا يجعل بيانا للمطلق بل ناسخ عنه

بل هو ناسخ له الثالث انه يحمل المقيد على المطلق فيبقى المطلق على اطلاقه
ويكون المقيد فردا من افراد الماهية الحالة الثانية كالتي قبلها
في اتحاد الحكم والسبب لكنهما منفيان نحو لا تعتق مكاتبا ولا تعتق مكاتبا
كافرا فالقائل بالمفهوم يجعله مقيدا لقوله لا تعتق مكاتبا فيصير قوله لا تعتق
مكاتبا كافرا فيجوز اعتاق المكاتب المسلم وعنه صرح الامام فخر الدين في المنتخب
وهو مقتضى كلام المحصول ومن لا يقول بالمفهوم يعمل بالاطلاق ويمنع اعتاق المكاتب
مطلقا وهذا من باب الخاص والعام لكونه نكرة في سياق النفي فان الاطلاق يعني
النكرات وليس من باب المطلق والمقيد كما توهم ابن الحاجب وقال الشيخ تقي الدين
شرح العمدة في قوله عليه الصلاة والسلام لا يمسكن احدكم ذكره بيمينه
وهو يبول هذا يقتضي تقييد النهي بحالة البول وفي رواية اخرى نهى النبي عن مس
باليمين من غير تقييد فمن الناس من اخذ بهذا المطلق ومن يسبق الى الفهم ان
العام محمول على الخاص فيختص النهي بهذه الحالة وفيه بحث لان هذا يتجه
في باب الامر والاثبات فانه لو جعلنا الحكم للمطلق او العام في صورة الاطلاق
او العموم كان فيه اخلال باللفظ الدال على المقيد ومن تناوله لا
وقد غير جاز واما في باب النفي فانا لو جعلنا الحكم للمقيد اخللنا
بمقتضى اللفظ المطلق مع تناول النهي له وذلك غير سائغ وهذا كله بعد النظر
في تقديم المفهوم على ظاهر العموم انتهى **قلت** وقد يقال ان هذا
لا يحرر بيانه من مفهوم الموافقة لانه اذا نهي عن امساكه حالة البول مع احتياجه
لذلك ففي غير هذه الحالة مع عدم الاحتياج لامساكه اولى بالنفي ومن يقال
لا مفهوم له اصلا لانه خرج مخرج الغالب والتي على الحالة الثالثة
كالتي قبلها ايضا لكن احدهما امر والاخر نهي كان يقول اعتق رقبة ويقول لا
تملك رقبة كافرة فلا تعتق كافرة لاستحالة ذلك لعدم ملكها ويتعين المطلق
بغير الكافرة التي هي الكفر وهو الايمان وليس من حمل المطلق على المقيد ومنه
نصوص الامدي وابن الحاجب الحالة الرابعة ان يختلف السبب ويتحد
الحكم كالطلاق في الرقبة في كفارة الظهار وتقييدها بالايمان في كفارة القتل ففيه مذاهب
احدها وبه قال ابو حنيفة انه لا يحمل عليه اصلا الثاني انه يحمل عليه من جهة
اللفظ وحكي عن جمهور اصحابنا وقال الماوردي والروياني وسليم الرازي

وعن امام الامدي وابن الحاجب في احكامه

انه ظاهر مذهب الشافعي الثالث انه يحمل عليه من جهة القياس ان اقتضى
ذلك بان يشتمل على المعنى وعزاه المصنف تبعا للامدي للشافعي قال الشارح
واصحابه اعرف بمذهبه وصحح هذا الثالث الامام والامدي وغيرهما وقال الشارح
تخصيص الحمل بالقياس تبع فيه ابن الحاجب مع ان القائل بانه لا يحمل بنفس اللفظ
يقول لابد من دليل اما قياس او غيره ولا يختص بالقياس انتهى وقال الماوردي عندي انه
يعتبر اغلظ الحكمين فان كان حكم المطلق اغلظ حمل على اطلاقه ولم يقيد الا بدليل
الحالة الخامسة ان يختلف الحكم ويتحد السبب كاية الوضوء فانه
قيد فيها غسل اليدين الى المرفقين واطلق في التيمم الايدي وسببهما واحد وهو
الحدث ففيهما الخلاف اي في الحالة التي قبلها كما حكاه ابو الوليد الباجي وابن
العربي وحكى القرافي هنا عن اكثر الشافعية حمل المطلق هنا على المقيد
قال ابن الحاجب وان اختلف حكمهما مثل اكس ثوبا واطعم طعاما نفيسا
فلا يحمل احدهما على الاخر بوجه اتفاقا اي سواء اتحد السبب او اختلف قال
المصنف واوضح منه الا ان المخالفة فقال ينبغي ان يكون الثوب نفيسا كالطعام
والطعام نفيسا فيه مستغن عنهما ان لم يكن اولى بالاحرى فيما ان

ص **فإن** حمل المطلق على المقيد اذا لم يكن هناك منافاة بينهما فيحتمل ذلك كذلك
استغني عن التفريق وسقطا وتمسكنا بالاطلاق هذا اذا اطلقنا بالحمل من جهة
اللفظ فان قلنا به من جهة القياس حمل على ما حمله عليه اولى فان لم يكن قياس
رجع الى الاصل الاطلاق وعن جعل القرافي من هذا النوع في عشر ولو غسل الكلب
عند القائل به فانه ورد مطلقا في قوله احداهن بالتراب وتقارض فيه قيدان
احدهما اولاهن والاخر السابعة والحق التخيير بين الفصلين ولو العتق
كونه في احداهما لا بعينها بدليل قوله في رواية اخرى او اولاهن او اخراهن بالتراب
وهو ظاهر نص الشافعي فليس هذا من تنافي القيدين بل من التخيير والله اعلم

ص **الظاهر والمؤول** الظاهر ما دل دلالة ظنية والتأويل
حمل الظاهر على المحتمل المرجوح فان حمل لدليل فصحيح او لما يظن
دليلا ففاسد او لا لشيء فلعب لا تأويل ومن البعيد تأويل اسمع على ابتدي
وستين مسكينا على ستين مدا وايما امرأة انكحت نفسها على الصغيرة والامة
والمكاتبة وصيام لمن لم يبيت على القضاء والنذر وذكاة الجنين ذكاة

ملخ

ابو بكر

أمه وإنما الصرفات على بيان المصرف ومن ثلة خارج على الأصول والفروع وال
سوى البيضة على الحرير وبلا يستقيم الأذان على يجعله شبيها لأذان ابن أم مكتوم
قلت الظاهر في الاصطلاح ما دل على معنى دلالة ظنية وخرج بالظنية القطعية
وهي دلالة النص قال الشارح وهذا النص بهذا المعنى تقدم في المصنف في باب الن
والمفهوم حيث قال فإن أفاد ما احتمل مرجوحا كالأسد فإن المراد هنا ما يعم
سواء أفاد معه معنى آخر إفادة مرجوحة أو لم يفد **قلت** لو لم ي
على معنى آخر دلالة مرجوحة لكان نصا فإذا أن لم يحتمل معنى آخر كانت دلالة
قطعية فلا تفاوت بين التعبيرين والله أعلم وأما التأويل فإنه حمل الظاهر
على المحتمل المرجوح أي يكون اللفظ في الثاني راجحة ومرجوحة فيحمل على المرجوح
وهنا شمل الصحيح والفاسد فإن كان الحمل لدليل صحيح راجحا فهو صحيح
وإن كان لما يظن دليلا وليس بدليل فهو فاسد أو لا لشيء فهو لعب
معتبر به لأنه إنما سمي مؤولا لأنه يؤول والظهور عن قيام الدليل على
فإذا لم يكن دليل فاسد ولا مصنوع فلا تأويل ثم كسر المصنف صورا من التأويل
البعيدة أحدها تأويل الحنفية قوله عليه الصلاة والسلام لغيلان بن
سلمة لما أسلم على عشر نسوة أمسك أربعا وفارق باقيهن على أن معنى
الإمساك ابتداء نكاح أربع منهن وإنما كان بعيدا لأنه لم ينقل عنه ولا عن
غيره تجديد نكاح مع كثرة إسلام الكفار المتزوجين الثانية تأويلهم
أيضا قوله تعالى فإطعام ستين مسكينا على أن المراد إطعام طعام ستين
مسكينا وهو ستون مدا فيجزي عندهم في الرد ولو أعطاه لمسكين واحد
فيلزم على تقديرهم الرد لأجل عليه الطعام المنصوص عليه وهو ستون
مسكينا ولا يجوز أن يستنبط من النص معنى يبطله ولا يبطل حاجة واحد
في ستين يوما مثل حاجة ستين في يوم واحد لأنه يفوت منه دعاء الجمع
الكثير وهو أقرب إلى الإجابة الثالثة حملهم أيضا قوله عليه الصلاة
والسلام أيما امرأة نكحت نفسها فنكاحها باطل على الصغيرة والأمة والمكاتبة
ووجه بعده في الصغيرة أنها لا تسمى في العرف امرأة مع أنه عندهم
موقوف على إجازة الولي وفي الأمة أنه قال في بقية الحديث فإن دخل
بها فلها المهر ومهر الأمة ليس لها وإنما هو لسيدها وفي المكاتبة أنها

نادر

يجب

صورة نادرة فلذلك الوقوع حمل اللفظ عليها بعيد الرابعة
حملهم أيضا قوله عليه الصلاة والسلام لا صيام لمن لم يبيت الصيام من الليل على
القضاء والنذر فإن صوم الفرض عندهم يصح بنية من النهار فحملوا صيغة العموم
على النادر الخامسة حملهم أيضا قوله عليه الصلاة والسلام ذكاة الجنين ذكاة
أمه على أنه تذكى كما تذكى أمه فهو مروي الحديث بالنصب ومن رواه لا الله عن مرحاهم
بوجهين أحدهما أن التقدير كذكاة أمه حذفت الكاف فانتصب ثانيهما أنه
أعمل فيه الذكاة الأول لأنه مصدر وكأنه قال ذكاة الجنين ذكاة مثل ذكاة
أمه والجنين مجرور أي واجبة قال أصحابنا إن النصب غلط والمحفوظ في الرواية
الرفع وقوله ذكاة الجنين خبر مقدم وقوله ذكاة أمه مبتدأ مؤخر أي أن ذكاة
أم الجنين ذكاة له لا يحتاج معها إلى تذكيته أو المراد بها ذكاة وادعى الحنفية
أن رواية الرفع تشعر بها أيضا لأن تقديرها مثل ذكاة أمه وهو بعيد لأن الجنين ما
دام في البطن لا يمكن تذكيته فإذا خرج واستقل وأمكنت تذكيته صار كبقية
الحيوانات في التذكية فلا مزية للجنين على غيره في ذلك فلم يختص بالذكر ويكون الكلام
ملغى ورواية رواية البيهقي ذكاة الجنين في ذكاة أمه وفي رواية تذكية أمه
السادسة حمل المالكية قوله تعالى إنما الصدقات للفقراء الآية على
أن المراد بيان المصرف فيجوز إعطاء صنف واحد ووجه بعده أن اللام للباقين ومن
الحكم الشرعي باللام للتمليك وشركهم بواو التشريك السابعة حمل بعض
الشافعية قوله عليه الصلاة والسلام من ملك ذا رحم محرم عتق عليه على
الأصول والفروع دون بقية الأرحام المحارم لانحطاط العتق عندهم بالأصول
والفروع وهو بعيد لأن الولاء والأب اسمان يعرف بهما هو أبلغ في تعميمه والعدول
عنه إلى لفظ عام لا معنى له إلا شمول الحكم لجميع ما أطلق عليه اللفظ والمعتمد
عن أصحابنا في الجواب عن ذلك بضعف الحديث فقد قال الترمذي لا يتابع راويه عليه
وهو خطأ عند أهل الحديث وقال النسائي إنه حديث منكر الثامنة حمل
بعضهم قوله عليه الصلاة والسلام لعن الله السارق يسرق البيضة على بيضة
الحديد وهي الخوذة دون بيضة الدجاجة ونحوها حكاه ابن قتيبة عن يحيى
بن أكثم وقال هو باطل وليس هذا موضع تكثير لما يأخذه السارق إنما هو موضع
تقليل وإنما أورد على ظاهر الآية ثم أعلم أن القطع إنما يكون في ربع دينار

وقطعوا قلت والاحسن الجواب بانه يحتمل ان يرتفع القليل الى ان يبرز
نصابا فينقطع والله اعلم التاسعة حمل بعضهم قوله امر بلال ان يشفع
الاذان على ان المراد ان يجعله شفعا لا اذانا ابن ام مكتوم وهذا قول بعض السلف
او كلمات الاذان او سجدة وهو بعيد لان بلالا كان اذانه متقدما على اذان ابن
ام مكتوم لقوله عليه الصلاة والسلام ان بلالا يؤذن بليل فكلوا واشربوا حتى
تسمعوا اذان ابن ام مكتوم فكيف يكون اذانه شفعا لاذان ابن ام مكتوم
متفق عليه **ص المجمل** ما لم تتضح دلالته فلا اجمال في اية السرقة وهو
ولا في حرمت عليكم امهاتكم وامسحوا برءوسكم ولا نكاح الا بولي
الخطأ لا صلاة الا بفاتحة الكتاب لوضوح دلالة الكل وخالف قوم في الاولى رفع عن امتي
بالمبينات والقول والفعل لانه كان عليه الصلاة والسلام المشهور الاول فانه [illegible]
يحتمل العموم فيكون غير واجب والنص فلا يدل على انه غير واجب فلانه ان الحاد
وغير وفيه نظر لان غير العدد الذي يدل على انه غير واجب سواء كان مجملا او
فلا اجمال فيه واختار بعضهم انه لم تتضح دلالته على المجمل فانه لا دلالة له اصلا وهذا
له دلالة غير واضحة ثم في صور الاول منها الاجمال والاصح خلافه في الاول انه الحمد
قال بعض الحنفية فيها اجمال في القطع لانه يحتمل السوق والابانة وفي اليد لاحتمالها
الجميع الى المنكب والى الكوع والاصح خلافه والقطع هو الابانة واطلاقه على
الشق لان فيه ابانة لانفصال بعض اجزاء العضو عن بعضها واليد حقيقة الى
المنكب واطلاقها هنا الى الكوع مجاز من اطلاق الكل على الجزء ... عليه
النبي صلى الله عليه وسلم والاجماع الثانية لا اجمال ايضا في قوله تعالى حرمت
عليكم امهاتكم لان العرف دال على التحريم فيتناول العقد والوطء ومن نقل هذا
في قول المصنف في العموم ومن يعم اللفظ تحريما للجميع ومن تقدم
وحمله الكرخي على ظاهره وقال الحنفية متعلق بالعين ومعناه في حرمت عليكم امهاتكم
فعلا شرعيا كما ان حرمة الفعل من الاعتبار الشرعي الثالثة قال الحنفية
او بعضهم ونسبه قوله تعالى في اية الوضوء وامسحوا برءوسكم مجمل لاحتماله مسح
الكل والبعض على السواء وبينت السنة المراد بمسحه عليه الصلاة والسلام على الناصية
وقال الجمهور لا اجمال فيه ثم قال المالكية هو حقيقة في مسح الكل وقال الشافعية
هو حقيقة في مسح القدر المشترك بين الكل والبعض وهو ما ينطلق عليه

الا باسم الرابعة نحو قوله عليه الصلاة والسلام لا نكاح الا بولي وقوله
لا صلاة الا بفاتحة الكتاب وقوله لا صيام لمن لم يبيت الصيام من الليل ذهب قوم
الى انه مجمل ثم اختلفوا في سبب اجماله على اقوال احدها انه ليس المراد نفي
الوقوع فان وقوعها مشاهد ولم يعلم المراد منهما فكانت مجملة الثاني انها
مترددة بين نفي الجواز ونفي الكمال الثالث انها ظاهرة في نفي الوجود ونفي
الحكم فصارت مجملة وقال الجمهور لا اجمال فيهما وهو مبني على ثبوت الحقائق
الشرعية وتقديمها على اللغوية واختصاصها بالصحيح والحقائق الشرعية الصحيحة
منتفية في هذه الصور لانتفاء جزئها او شرطها الخامسة قوله عليه
الصلاة والسلام رفع عن امتي الخطأ والنسيان ذهب البصريان ابو الحسين وابو عبد الله
الى انه مجمل وقال الجمهور لا اجمال فيه لان معناه نفي المؤاخذة والعقاب ثم هل
هو بالعرف او باللغة قولان اختار ابن الحاجب الاول وابن السمعاني الثاني وقال
الشارح نبه المصنف في باب العموم ان يكون هذا عاما حيث قال فلا الا المقتضى
وهنا ينبغي ان يكون مجملا وهو في الاضطراب متابع لابن الحاجب **قلت**
فليس الا فيهما اي في ذلك ولا اجمال وانما معناه رفع شيء مخصوص وهو العقاب
بدليل مقتضى ذلك والله اعلم وقول المصنف وطالب فيه اي في جميع ما نقل
عنهما او عنها **ص** وانما الاجمال في مثل القرء والنور والجسم ومثل المختار
لتردده بين الفاعل والمفعول وقوله تعالى او يعفو الا ما يتلى عليكم وما يعلم
تأويله الا الله والراسخون وقوله عليه الصلاة والسلام لا يمنع احدكم
جاره ان يغرز خشبة في جداره وقوله زيد طبيب ماهر والثلاثة زوج وفرد
ش ذكر في هذه الجملة امثلة للمجمل ثم الاجمال تارة يكون في المفرد
وتارة في المركب فمن الاول ما يكون لوضع اللفظ لكل منهما كالقرء
فانه وضع في اللغة للطهر وللحيض ولهذا حمل الشافعي القرء على الاطهار
وابو حنيفة على الحيض وقد يكون لصلاحيته لمتماثلين كالنور للعقل
ونور الشمس او غيرها والجسم للسماء والارض وغيرهما وقد يكون لصلاحيته
للفاعل والمفعول كالمختار تقول اخترت فلانا فانا مختار وهو مختار
العسكر وينعته بحرف الجر فتقول في الفاعل مختار لكذا وفي المفعول مختار
من كذا ومن الثاني امثلة [illegible] قوله تعالى او يعفو الذي بيده عقدة

فلا اجمال فيه

قالوا

النكاح فانه محتمل للزوج والولي وممن حمله الشافعي على الاول ومالك على
الثاني لكن الاظهر من ابن الحاجب من المجمل ولا اجمال فيه عندنا لقيام الدليل على ان المراد
به الزوج وقد تقدم مبسوطا في موضعه ش ايضا قوله تعالى وما يعلم تاويله
الا الله والراسخون في العلم فان الواو فيه مترددة بين العطف والقطع والمختار
الاستئناف في ان الوقف على قوله الا الله اه وممن منع ذلك ان الاصح انه لا اجمال
فيهما قوله عليه الصلاة والسلام لا يمنع احدكم جاره ان يضع خشبه
في جداره ومن وقع التردد في مرجع الضمير في قوله جداره هل يعود على صاحب
الخشبة لانه اقرب مذكور او على الجار ويوافق الاول منع الشافعي في الجديد
اجبار الجار على وضع جذوع على جداره خامسها قول القائل زيد طبيب
ماهر من رجع المهارة الى الصنعة وهي الطب او الى الموصوف وهو زيد فيكون
ماهرا في غير الطب سادسها قول القائل الثلاثة زوج وفرد متردد
من حيث اللفظ بين ان يكون المراد ان مجموع اي انه زوج وفرد وان يكون المراد
انه موصوف بالزوجية والفردية وان كان الواقع هو الاول لكن تعرف اللغة
ولو حمل على الثاني لكان كذبا في هذا من المجمل لا ينبغي ص والاصح
وقوعه في الكتاب والسنة ش المخالف في ذلك ووقوع المجمل في الكتاب والسنة
داوود الظاهري قال القشيري ولا اعلم قاله غيره والحجة عليه ما سبق من
الايات والاحاديث ص وان المسمى الشرعي اوضح من اللغوي وقد تقدم فان
تعذر حقيقته فيرد اليه بتجوز او مجمل او يحمل على اللغوي اقوال ش اذا كان
المسمى الشرعي اوضح من اللغوي فمن عليه فيحمل اللفظ على ما يدل الشرعي الا ان
يقوم دليل على ارادة اللغوي وقد تقدم ذلك في مطلق الحقيقة والمجاز فان تعذرت
الحقيقة الشرعية فهل يرد اليها بتجوز او يحمل على الحقيقة اللغوية او يجعل
مجملا فيه اقوال الاول ومثاله قوله عليه الصلاة والسلام الطواف
بالبيت صلاة فانه ليست فيه حقيقة الصلاة الشرعية فيكون مجازا والمراد
انه فيه حكم الصلاة في الطهارة وستر العورة ونحو ذلك حكيه في بقية
الحديث الا ان الله احل فيه الكلام فدل على ان المراد كونه صلاة في الحكم الا ما
استثني لا في الحقيقة ومن حمله على اللغوي قال الصلاة هنا بمعنى الدعاء ومن
قال بالاجمال قال لتردده بينهما اي بين المجاز الشرعي والحقيقة اللغوية ص

قوله تعالى
احلت لكم بهيمة الانعام
الا ما يتلى عليكم فهو مجمل
لانه استثناء مجهول فهو مجمل
والمجهول اذا خرج من المعلوم
صار الجميع مجهولا
ش انتهى من نقل

والمختار ان اللفظ المستعمل لمعنى تارة ولمعنيين ليس ذلك المعنى احدهما مجمل فان كان
احدهما فيعمل به ويوقف الاخر ش اذا ورد من الشارع لفظ له استعمالان
احدهما لمعنى واحد والثاني لمعنيين ففيه مذهبان احدهما وهو المختار انه مجمل
اذ لم تقم قرينة على المراد والثاني واختاره الآمدي انه يحمل على ما يفيد معنيين
لما الوارد من ما يفيد وما لا يفيد واطلق الغزالي وغيره المسألة وقيدها المصنف بما
اذا لم يكن ذلك المعنى المفرد احد جزئي المعنيين فان كان احدهما عمل به قطعا لانه ان كان
هو كل المراد باللفظ فلا اشكال والا فهو احد المرادين ويوقف الاخر على العمل به فانه
مجمل فيه ص البيان اخراج الشيء من حيز الاشكال الى حيز التجلي وانما
يجب لمن اريد فهمه ش هذا التعريف للبيان حكاه ابن السمعاني وغيره عن ابي بكر الصيرفي
وزاد فيه امام الحرمين وابن الحاجب والوضوح واورد عليه القاضي انه يخرج عنه
البيان ابتداء وهو الظاهر من غير سبق اجمال واورد عليه امام الحرمين ان لفظ الحيز
مجاز وقد يقوله في التعريف ممتنع واجاب المصنف عن الاول بمنع تسمية الواقع ابتداء
بيانا وعن الثاني بان المجاز الظاهر يجوز دخوله والا لم يسلم لهم تعريف فلهذا لم يتبعه المصنف
فيه واتفقوا على انه لا يجب بيان المجمل الا لمن اريد منه الفهم اما للعمل كالصلاة او للافتاء
كاحكام الحيض في حق الرجال فالمراد فهمهم لها ليفتوا بها النساء وكالانذار بيان الواجب
هنا الا لمن اريد منه فان الله تعالى لا يجب عليه شيء ص والاصح انه قد يكون بالفعل
وان المظنون يبين المعلوم وان المتقدم وان جهلنا عينه من القول والفعل فهو البيان
وان لم يتفق البيانان كما لو طاف بعد الحج طوافين وامر بواحد فالقول وفعله ندب او
واجب متقدما او متاخرا وقال ابو الحسين المتقدم ش فيه مسائل الاولى يجوز البيان
بالقول اما من الكتاب او السنة اتفاقا واختلف في البيان بالفعل والاصح جوازه
كصلاة النبي صلى الله عليه وسلم وحجه فانهما مبينان لقوله تعالى واقيموا الصلاة ولله على
الناس حج البيت ومن منع قال الفعل يطول فيتاخر به البيان مع امكان تعجيله قال
القاضي في التقريب فلو قال المقصود بالاية ما تفعله بعد الاية ما افعله ثم
فعل فعلا فلا خلاف انه تكون بيانا الثانية اذا كان المجمل معلوما فهل
يجوز ان يكون المبين مظنونا فيه مذاهب الاول الجواز حكاه القاضي ابو بكر
عن الجمهور واختاره وهو الامام فخر الدين الثاني ان البيان يجب ان يكون
اقوى دلالة من المبين واختاره ابن الحاجب الثالث يجوز ان يكون مساويا له

مبينان

اي

قال الكرخي ان عم وجوبه سائر المكلفين كالصلاة ونحوها وجب ان يكون بيانه معلوما
متواترا وان لم تعم به البلوى واتفق العلماء بمعرفته كنصاب السرقة واحكام المكاتب قيل
في بيانه خبر الواحد حكاه القاضي ابو بكر عن العراقيين الثالثة اذا ورد بعد المجمل قول وفعل
وكلاهما صالح للبيان فان اجراهما ان يتفقا في الحكم فالبيان هو المتقدم منهما والثاني تأكيد له فان
علم عينه فذاك والا فهو المبين مع المجمل به على الصحيح وقال الامدي لا اشبه مع الجهل
تقديم المرجوح سابقا فيكون هو المبين والثاني تأكيد له لئلا يلزم من عكسه تأكيد
الراجح بالمرجوح وهو ممتنع الثانية ان يختلفا في الحكم كما لو طاف عليه الصلاة
والسلام بعد الحج طوافين وامر بواحد فالصحيح ان البيان هو القول ويحمل فعله على انه
من خصائصه اما مندوب او واجب ولا فرق بين ان يتقدم القول او الفعل وقال ابو الحسين
البصري البيان هو المتقدم منهما قولا كان او فعلا كما لو اتفقا **مسئلة**
تأخير البيان عن وقت الحاجة الى الفعل غير واقع وان جاز وقوعه واقع عند الجمهور
سواء كان المبين ظاهرا ام لا وثالثها يمتنع في غير المجمل وهو ماله ظاهر ورابعها
يمتنع تأخير البيان الاجمالي فيما له ظاهر بخلاف المشترك والمتواطي وخامسها يمتنع
في غير النسخ وقيل يجوز تأخير النسخ اتفاقا وسادسها لا يجوز تأخير بعض دون بعض
وعلى المنع المختار انه يجوز للرسول صلى الله عليه وسلم تأخير التبليغ الى الحاجة وانه يجوز
ان لا يعلم الموجود بالمخصص ولا بانه مخصص **ش** تأخير البيان عن وقت احتياج
المكلف اليه وهو وقت العمل لا خلاف بين اهل الاصول انه ممتنع وعلل بانه تكليف
بما لا يطاق ومقتضاه ان يجري فيه الخلاف في تكليف ما لا يطاق وبه صرح في المحصول
فعلى هذا يكون الاحسن جوازه وان كان لم يقع ولهذا عبر به المصنف وعدل عن تعبير
غيره بوقت الحاجة الى وقت الفعل [illegible] الاستاذ ابا اسحاق قال هي عبارة
تليق بمذهب المعتزلة القائلين بان للمؤمنين حاجة الى التكليف **قلت** لا بل
من هذه العبارة القول بمذهب المعتزلة لان هذا لا يتوقف على الحاجة الى التكليف
بل على حاجة المكلف الى بيان ما كلف به **تنبيه** صرح القاضي ابو بكر بان المراد
تأخير البيان عن وقت جواز الشروع في الفعل ومقتضاه ان تأخير بيان صلاة الظهر
عن وقت الزوال تأخير للبيان عن وقت الحاجة وعلى هذا استشكل تعليل المنع بانه
تكليف بما لا يطاق لانه اذا بين له في بعض الوقت فقد اتى عند الزوال ولم يلزم عليه
تكليف ما لا يطاق وانما تأخير البيان عن وقت الخطاب الى وقت العمل فيه

مذاهب احدها وبه قال الجمهور انه جائز وواقع سواء كان للمبين ظاهر كما في
بيان التخصيص ومن النسخ او لا الثاني انه ممتنع وهو قول المعتزلة كما حكاه القاضي
ابو بكر عنهم وبه قال ابو اسحاق المروزي من اصحابنا الثالث انه يمتنع في غير المجمل
وهو ماله ظاهر ويجوز فيما لا ظاهر له اذ لا يحصل فيه تجهيل وبه قال الكرخي وحكى الابياري
في شرح البرهان قولا بعكسه وعلله بان العموم مفيد في الجملة بخلاف المجمل الرابع
انه يمتنع تأخير البيان الاجمالي فيما له ظاهر مثل ان يقول هذا العموم مخصوص وهذا
المطلق مقيد ويجوز تأخير البيان التفصيلي اما ما ليس له ظاهر ~~[illegible]~~
مخصوص وهذا المطلق مقيد ويجوز تأخير البيان التفصيلي اما ما ليس له ظاهر فيجوز
به وهو كالمشترك فيجوز تأخير بيانه مطلقا وبه قال ابو الحسين البصري وهو قول
الجبائي ومقتضاه ان النسخ من محل الخلاف لكن قال بعضهم انه يجوز تأخير النسخ
اتفاقا وهو مقتضى كلام القاضي ابي بكر وامام الحرمين والغزالي السادس انه يمتنع
ايراد بعض وتأخير بعض لئلا يعتقد المكلف بالتمام البعض انه الكل لا اشكال بهذا بخلاف
تأخير بيان الكل فانه جائز واذا فرعنا على امتناع تأخير البيان فهنا مسئلتان
احداهما المختار انه يجوز للرسول صلى الله عليه وسلم تأخير تبليغ الحكم الى وقت الحاجة
لانه معرفته انما هو لوجوب العمل ولا عمل قبل الوقت وقيل يجب المبادرة وكلام
الامام فخر الدين والامدي وابن الحاجب يقتضي ان الخلاف في غير القرآن اما القرآن
فيجب تبليغه على الفور قطعا واستشكل بعضهم الثانية يجوز ان لا يعلم
المكلف الموجود بالمخصص بكسر الصاد بل يجوز اسماعه العام المخصوص بدون مخصصه
خلافا للجبائي فانه منعه في المخصص السمعي دون العقلي وخرج بالموجود من ليس
موجودا حالة ورود التخصيص فلا يشترط اسماعه بلا خلاف لعدم امكانه هذا
مقتضى عبارة المصنف وشرحه عليه شارحه لكن الذي تقتضيه عبارة ابن الحاجب
ان المراد المخصص الموجود اي الذي ورد مع ورود العام المخصوص للاحتراز عن مخصص
لم يرد فيكون الموجود صفة للدليل المخصص لا للمكلف وعليه شرحوه وكلام المصنف
مخالف له في النوع وعلى كل حال فلا فرق بين هذه المسئلة وبين المذكورة قبلها وهي
تأخير التبليغ يحتاج الى تأمل وقوله ولا بانه مخصص اي ولا يعلم ان العام مخصص
بفتح الصاد اي انه مخصص فان المراد انه لا يجب اعلامه بتعيين المخصص
الوارد على الرسول ولا بان ذلك العام مخصوص فلا يجب الاعلام لا على التفصيل ولا

[illegible]

ولا على الجملة والمراد مثل وقت العمل وكان القائل بالمنع اكتفى باعلام الرسول بذلك وان
لم يعلم به المكلف ولعل هو مراد من عبر بالمسئلة ولكن قبلها فرق ما بين العام والخاص
بالاول في مطلق التبليغ وان لم يكن بيانا للمجمل وقوله تعلى يا ايها الرسول بلغ لا بيان
العموم والثانية في سائر المجمل وقال الشارح في قوله ولا بانه مخصص هذا العطف
يقتضي ان الخلاف السابق هنا وليس كذلك بل الجميع كما قال القرافي على جواز ان يسمع
الله المكلف العام من غير ان يعلمه ان في العقل ما يخصصه ولعله اراد المجموع السمعي

انتهى **ص النسخ** اختلف في انه رفع او بيان والمختار رفع الحكم
الشرعي بخطاب فلا ينسخ بالعقل وقول الامام من سقط رجلاه نسخ غسلهما مدخول
ولا بالاجماع ومخالفتهم تتضمن ناسخا **ش** النسخ يطلق في اللغة على الازالة و
على النقل فقيل مشترك بينهما وقيل حقيقة في الاول ومجاز في الثاني واما في
الاصطلاح فاختلف في انه رفع او بيان فقال بالاول القاضي ابو بكر وطائفة و
بالثاني الاستاذ ابو اسحاق وطائفة ومعنى الاول ان الحكم السابق الاول هو الناسخ
لولا ورود الناسخ ومعنى الثاني انه انتهى بذاته ثم حصل بعده حكم اخر لانه عند الله
مغيى بغاية معلومة فالناسخ بيان لها واختار المصنف الاول وانا في تعريفه
انه رفع الحكم الشرعي بخطاب فخرج بالحكم الشرعي رفع البراءة الاصلية بتحريم او ايجاب
ما هو على البراءة الاصلية ما هو لم يرد فيه قبل ذلك حكم فانه لا يسمى نسخا ويشمل قوله
بخطاب النطق والمفهوم واورد عليه النسخ بالفعل كنسخ الوضوء مما مست النار
باكل الشاة ولم يتوضأ واجيب عنه بان الفعل بنفسه لا ينسخ وانما يدل على نسخ سابق
وخرج به الرفع بالنوم او الغفلة او الجنون او الموت وعلم من ذلك انه لا ينسخ بالعقل
من سقطت عنه العبادة لعجزه عنها لا يقال ايضا نسخت في حقه ومن ذلك رد
على الامام فخر الدين في المحصول ان من سقطت رجلاه فقد نسخ عنه غسلهما لان
زوال الحكم لزوال محله او سببه ليس نسخا وكذلك الاجماع لا ينسخ به لانه لا ينعقد
في زمنه عليه الصلاة والسلام ولا ينسخ بعده فان اجمعوا على مخالفة نص فهو
دال على ناسخ سواء ما النسخ ثم دليله لا به وعلى هذا حمل قول الشافعي ان النسخ
كما يثبت بالخبر يثبت بالاجماع ومن كلام المصنف رحمه الله تعلى في هذا في المختصر
من خرج عليه هنا ان والمعتمد هنا ما انه نقله **ص** ويجوز على الصحيح نسخ بعض القرءان
تلاوة وحكما او احدهما فقط **ش** خرج بالبعض الجميع فلا يجوز نسخ جميع القرءان

بلا تعاون ومثال نسخ التلاوة والحكم ما في صحيح مسلم عن عائشة رضي الله عنها كان
فيما انزل عشر رضعات معلومات يحرمن فنسخن بخمس ومثال نسخ التلاوة دون الحكم الشيخ
والشيخة اذا زنيا فارجموهما البتة كان في القرءان كما رواه النسائي والمراد بالشيخ
والشيخة الثيب المحصن والمحصنة ومثال عكسه نسخ عدة الوفاة بالحول المدلول
عليه بقوله تعلى متاعا الى الحول غير اخراج بقوله تعلى يتربصن بانفسهن اربعة اشهر وعشرا
والمعروف ان الخلاف في نسخ احدهما فقط وعبارة المصنف تبعا لابن الحاجب تقتضي
جريانه في نسخهما معا لكنه قال في شرحه الخلاف في نسخهما معا لا يتجه الامتناع نسخ
القرءان من حيث هو والمقصود بهذا الخلاف انما هو نسخ التلاوة دون الحكم وبالعكس
وانما ذكروا نسخهما لضرورة التقسيم وان كان لا يخالف فيه احد ممن يجوز وقوع
النسخ في القرءان **قلت** والمانع من وقوع النسخ في بعض القرءان مطلقا هو
ابو مسلم الاصفهاني وذكر التلمساني في شرح المعالم انه الجاحظ وفيه نظر فليست
كنية الجاحظ ابا مسلم بل ابو عثمان وابو مسلم معدود من المعتزلة معروف **ص** والفعل
قبل التمكن **ش** الجمهور على انه يجوز نسخ الشيء بعد وجوبه او ندبه قبل التمكن من
فعله وخالف في ذلك المعتزلة وبعض الحنفية والحنابلة واما نسخه بعد خروج
وقته بلا فعل فمتفق على جوازه وكذلك في الوقت بعد مضي زمن يسعه كما صرح بنفي
الخلاف فيه ابن برهان وامام الحرمين والغزالي لكن مقتضى كلام ابن الحاجب في ابناء
الخلاف جريان الخلاف فيه وحكى الشيخ الهندي المنع في هذه الصورة عن الكرخي
ص والنسخ بقرءان لقرءان وسنة وبالسنة للقرءان وقيل يمتنع بالاحاد
والحق لم يقع الا بالمتواترة قال الشافعي وحيث وقع بالسنة فمعها قرءان
او بالقرءان فمعه سنة عاضدة تبين توافق الكتاب والسنة **ش** فيه مسائل
الاولى يجوز نسخ القرءان بالقرءان كما تقدم تمثيله في عدة الوفاة الثانية يجوز
نسخ السنة بالقرءان كالتوجه لبيت المقدس اذا قلنا انه كان ثابتا بالسنة
فانه نسخ بالقرءان وكذا مباشرة الصائم ليلا حرمت بالسنة ثم نسخ تحريمها بالقرءان والمشهور
عن الشافعي منعه ونسبه الرافعي للحنابلة الثالثة نسخ القرءان
بالسنة له صورتان احداهما ان تكون متواترة والمشهور جوازه ووقوعه
ومنعه الشافعي والمشهور عند الحنابلة منعه كذا نقله امام الحرمين والآمدي
وابن الحاجب والشيخ وغيرهم وذكر البيضاوي ان له في ذلك قولين والظاهر

انه انما يقع الوقوع فيه الثانية ان يكون احادا والمشهور جوازه عقلا و
حكى الامدي وغيره الاتفاق عليه لكن الخلاف ثابت نقله القاضي ابو بكر وغيره والمشهور
عدم وقوعه وحكى امام الحرمين وغيره عليه الاجماع لانه لم يجد لقصص الكلام
في هذا مشهوره ولكنه ما اعتد بخلافهم لكن ذهب القاضي ابو بكر والغزالي الى الوقوع
في زمنه عليه الصلاة والسلام دون ما بعده ثم قال الشافعي حيث وقع نسخ القران
بالسنة فلا بد ان يكون مع السنة قران يعضدها على النسخ وحيث وقع نسخ السنة
بالقران فلا بد ان يكون مع القران سنة مواجهة له على النسخ
وعبارته في الرسالة فان قيل فهل ينسخ السنة بالقران قيل لو نسخت السنة بالقران
كانت للنبي صلى الله عليه وسلم فيه سنة تبين ان سنته الاولى منسوخة بسنته
الاخيرة حتى تقوم الحجة على الناس بان الشيء ينسخ بمثله انتهى وفائدته في
الصورة الاولى الاطلاع على عظمة النبي صلى الله عليه وسلم في نسخ القران بسنته
وفي عكسه انتقال الناس من سنته الى سنته لما يترتب عليه من الاجر العظيم لانه
من سن سنة حسنة فله اجرها واجر من عمل بها الى يوم القيامة ص ولا القياس
وثالثها ان كان جليا والرابع ان كان في زمنه عليه الصلاة والسلام والعلة
منصوصة ش هل يجوز النسخ بالقياس كان يرد نصا باباحة بيع الارز بالارز
متفاضلا ثم يرد نص بالربا في السنة المنصوصة فينسخ الاباحة المتقدمة
بالقياس على السنة المنصوصة فيه مذاهب احدها الجواز مطلقا وكلام
المصنف يقتضي ترجيحه الثاني المنع مطلقا وبه قال الاكثرون كما حكاه القاضي
ابو بكر واختاره وحكاه ابو اسحاق المروزي عن نص الشافعي وقال القاضي
حسين انه المذهب الثالث انه يجوز بالقياس الجلي دون غيره الرابع يجوز
ان كان في زمنه عليه الصلاة والسلام اه وكانت علته منصوصة واختاره
الامدي وحمل الصفي الهندي المنع بعد وفاته عليه الصلاة والسلام على الاتفاق
تنبيه اورد على المصنف انه كيف يجمع بين هذا مع قوله فيما تقدم في
القياس ان المستنبطة لا يكون معارضة في الاصل المعارض فاذا كانت المعارضة
تقطعهما عن العمل فقياس المستنبطة سلم عن المعارضة فلا يكون ناسخا
واجاب عنه المصنف بانه لا يلزم من نقل ان القياس ينسخ وان كانت علته مستنبطة
مثل الطلقا انه لا منع وانما يكون لاشتغال الاصل عنه وانما يجب اذا سلمت

علته عن المعارضة قلت اطلاقه اولا النسخ بالقياس ثم تفصيله في القول
الرابع بين ان يكون علته منصوصة ام لا يدل على اختياره النسخ بالقياس ولو كانت
علته مستنبطة والله اعلم ص ونسخ القياس في زمنه عليه الصلاة والسلام
وشرط ناسخه ان كان قياسا ان يكون اجلى وفاقا للامام وخلافا للامدي
ش الجمهور على جواز نسخ القياس لكن شرطه ان يكون ذلك في زمنه عليه
الصلاة والسلام لاستحالته بعده ثم قد يكون ناسخه نصا كان يقول حرمت المفاضلة
في البر لانه مطعوم فيقاس عليه الارز فيقول بعد ذلك بيعوا الارز بالارز متفاضلا
وقد يكون قياسا بان ينص على حكم اخر على ضد حكم اصل ذلك القياس واشترط الامام
مع الرازي فيما اذا كان قياسا ان يكون الثاني اجلى بان تترجح امارته على امارة الاول
ووافقه المصنف ولم يشترطه الامدي بل رد منع القاضي عبد الجبار وغيره نسخ القياس
لانه مستنبط من اصل فحكم الفرع باق ببقاء حكم الاصل واختار الامدي مذهبا
ثالثا وهو الجواز فيما علته منصوصة والمنع في المستنبطة ص ويجوز نسخ الفحوى
دون اصله كعكسه على الصحيح والنسخ به وان لم ان نسخ احدهما يستلزم
الاخر ش فيه مسائل الاولى يجوز نسخ الفحوى دون اصله كنسخ تحريم الضرب دون
التأفيف وعكسه كنسخ التأفيف دون الضرب كالنصين ينسخ احدهما مع
بقاء الاخر وحكى ابن السمعاني في الاول الجواز عن اكثر المتكلمين والمنع عن اكثر
الفقهاء ويتحصل في الصورتين ثلاثة اقوال ثالثها منع الاولى وجواز الثانية و
عليه ابن الحاجب الثانية انه يجوز النسخ بالفحوى وادعى الامام والامدي الاتفاق
فيه لكن حكى فيه الشيخ ابو اسحاق في شرح اللمع خلافا بناء على انه قياس وان
القياس لا ينسخ به وحكى ابن السمعاني المنع عن الشافعي الثالثة هل يلزم
من نسخ الاصل نسخ الفحوى وعكسه فيه مذاهب احدها وبه قال الاكثرون
نعم واختاره البيضاوي لتلازمهما والثاني المنع والثالث ان نسخ الاصل
يستلزم نسخ الفحوى لانها تابعة له فلا تبقى بدون متبوعها بخلاف عكسه وقال
ابن برهان في الاوسط انه المذهب فان قلت ما الفرق بين هذه المسألة
والاولى قلت لعل تلك فيما اذا انص مع نسخ احدهما على بقاء الاخر وهذه
عند الاطلاق والله اعلم ص ونسخ الحكم الاصل تبعه وان نخ دت عن اصحابه
الاصل د وعنا في الاظهر ولا النسخ عنا ش في مسائل الاولى يجوز نسخ

نسخ مفهوم المخالفة دون أصله نسخ الماء من الماء ومثال نسخهما دون المنطوق نسخ مفهوم
قوله عليه الصلاة والسلام إنما الماء من الماء بقوله إذا التقى الختانان فقد وجب
الغسل مع بقاء منطوقه وهو وجوب الغسل من الإنزال الثانية في نسخ الأصل
مفهوم المخالفة احتمالان للصفي الهندي وقال ابن الحاجب إنه لا يجوز قال وأما العكس
أي بأن يرتفع المفهوم ويحصل الحكم الثبوتي بالمعنى فيه أي بأن يرتفع الغير الذي كان ثابتا
لو كان عليه من قبل الثالثة أنه لا يجوز النسخ بمفهوم المخالفة قاله ابن السمعاني
لكن قال الشيخ أبو إسحاق في اللمع بعد حكايته وجه المذهب الصحيح جوازه ص
ونسخ الإنشاء ولو كان بلفظ القضاء والخبر أو قيد بالتأبيد وغيره مثل صوموا أبدا صوموا
حتما وكذا الصوم واجب مستمر أبدا إذا قاله إنشاء خلافا لابن الحاجب ش هذا عطف
على الإثبات المتقدم وليس معطوفا على النفي قبله وحاصله أن الإجماع منعقد على نسخ
الإنشاء في الجملة ولكن اختلف في صور منه أحدها أن يكون بلفظ القضاء كقوله
وقضى ربك فقال بعضهم لا يجوز نسخه لأن لفظ القضاء إنما يستعمل فيما لا يتغير حكمه
قال الشارح وهذا القول غريب لا يعرف في كتب الأصول إنما أخذه المصنف من كتب
التفسير الثانية أن يكون بصيغة الخبر نحو والوالدات يرضعن أولادهن ففي قول
الجمهور يجوز نسخه باعتبار معناه وقال أبو بكر الدقاق يمتنع باعتبار
لفظه الثالثة أن يقيد بالتأبيد في جملة فعلية كقوله صوموا أبدا
أو غيره مما هو في معناه كقوله صوموا حتما فقال بعض المتكلمين يمتنع
نسخه لئلا يؤدي إلى التناقض وجوزه الجمهور كما يقال لازم غريمك أبدا والمراد
أن يقضيك والمراد هنا إلى وقت النسخ وكلمة أبدا هنا في العطف وقال القفال
فيه المبالغة لا الدوام الرابعة أن يقيد بالتأبيد جملة اسمية كقوله
الصوم واجب مستمر أبدا إذا قاله على سبيل الإنشاء فالجمهور على جواز نسخه
ومنعه ابن الحاجب وعلله بأنه خبر فيلزم من نسخه الكذب لكنه اختلاف بخلاف
الإنشاء لفظا ومعنى واختار المصنف التسوية بين الصورتين نظرا للمعنى
ص ونسخ الإخبار بإيجاب الإخبار بنقيضه لا الخبر وقيل يجوز إن كان عن
مستقبل ش اختلف في جواز نسخ الخبر على مذاهب أحدها المنع مطلقا
وهو مختار المصنف تبعا لابن الحاجب وحكاه في المحصول عن أكثر المتقدمين
الثاني الجواز مطلقا وهو قول الإمام فخر الدين والآمدي الثالث الجواز

وحتما

بيض

إن كان مستقبلا وإلا فلا واختاره البيضاوي واستدل عليه بأنه يجوز أن يقول
لأعمرن زيدا ألف سنة ثم يقول عليه إن يعمره عاما واحدا وقال الخطابي إنه الصحيح
هكذا أطلق الجمهور الخلاف وقال القاضي أبو بكر يجوز نسخ إيجاب الإخبار بشيء
بإيجاب الإخبار بنقيضه وهذا هو الذي ذكره المصنف بذكره وأفتى كلامه
نفي الخلاف فيه وهو مسلم فيما يقبل التغير بأن الإخبار بنقيضه يقال زيد
ثم التكليف بالإخبار بعدمه لاحتمال كونه كافرا عن الأول وعند القائل عنه
الثاني فأما ما لا يقبل التغير كحدوث العالم فمنعه المعتزلة بناء على التقبيح العقلي
وجوزه أهل السنة ص ويجوز النسخ ببدل أثقل وبلا بدل لكن لم يقع وفاقا
للشافعي ش فيه مسألتان أحدهما يجوز النسخ ببدل أثقل كصوم عاشوراء
إن قلنا بوجوبه برمضان والحبس في البيوت بالزنا بالجلد والرجم خلافا لبعض
لقوله ودع أذاهم بالجهاد ومنعه ابن داود الظاهري ونقله ابن برهان عن
بعضهم نقله عن الشافعي وليس بصحيح الثانية يجوز النسخ بلا بدل ومنعه
أكثر المعتزلة ثم قال أكثر أصحابنا بوقوعه كصدقة النجوى فإنها وجبت ثم
نسخت لا إلى بدل وتوهم بعضهم أن البدل منها الزكاة وهو مردود لأنه تعالى
قرن بها الصلاة والطاعة بقوله تعالى فإذ لم تفعلوا وتاب الله عليكم فأقيموا
الصلاة وآتوا الزكاة وأطيعوا الله ورسوله وهذا أمر بفعل ذلك ولم يتوقف
على معرفة التاريخ وإنما المعنى ومعناه حيث لم تفعلوا فتمسكوا بما لزمكم من الصلاة
والزكاة وسائر الطاعات وذهب الشافعي إلى أنه لم يقع فقال في الرسالة
وليس ينسخ فرض أبدا إلا أثبت مكانه فرض ووافقه المصنف لكن أوله أبو
بكر الصيرفي على أن المراد بالنقل من حكم إلى حكم أي إذا نسخ لا بد أن يعقبه حكم آخر ليس
منافيا للحلال أهل الأصول لأنه يرجع إلى ما كان عليه وهو حكم ما بعد صدقة
النجوى لما نسخ إيجابها عاد الأمر إلى ما كان عليه من التخيير ص مسألة
النسخ واقع عند كل المسلمين وسماه أبو مسلم تخصيصا فقيل خالف والخلف
لفظي ش أشار بالمسلمين إلى مخالفة غيرهم فيه وهم فرقة من اليهود
أحاله قوم عقلا منهم الشمعونية وأقر به قوم منهم العنانية سمعا ووقوعه
وقبله وأنكره منهم العيسوية فقالت بوقوعه لكن أنكروا ... الأمري عليها
وذهب أبو مسلم الأصفهاني من المعتزلة إلى إنكاره فقيل إنه أراد في القرآن

كالتنبيه

كما نقل عنه وقيل خلافه لفظي ش ابو مسلم من المسلمين لانه يجعل المغيا في علم الله تعالى
كالمغيا في اللفظ ويسمى الكل تخصيصا ويسوي بين قوله واتموا الصيام الى الليل وبين صوموا
مطلقا مع علمه تعالى انه سينزل لا تصوموا ليلا والجمهور يسمون الاول تخصيصا والثاني نسخا بأنه
فالخلف لفظي ص والمختار ان نسخ حكم الاصل لا يبقى معه حكم الفرع ش اي نسخ
حكم الاصل اسم حكم الفرع عند الحنفية وقال الجمهور يبقى لا يتبع لانه تابع له وقال
صفيو عدم بقائه بعضهم نسخا وعبر المصنف تبعا لابن الحاجب بقوله لا يبقى وهو
احسن لانه فرع الحكم لزوال علته فلا يعبر فيه انه منسوخ ص وان كل شرعي يقبل
النسخ ومنع الغزالي جميع التكاليف والمعتزلة نسخ وجوب المعرفة والاجماع
على عدم الوقوع ش وذهب اصحابنا الى ان كل حكم شرعي يقبل النسخ وخالف المعتزلة
في مسائل احداها انهم منعوا نسخ جميع التكاليف ووافقهم الغزالي على ذلك لكن
ثانيها منعوا ايضا نسخ وجوب معرفة الله تعالى لما قال المصنف وهو مثال والمقصود
الحكم لا لعذرهم بل منعوا النسخ في كل ما كان بذاته او لازم ذاته حسنا او قبيحا
لا يختلف باختلاف الازمنة وهو مبني على اصلهم في التحسين والتقبيح العقليين والخلاف
في المسلمين في الجواز العقلي مع الاجماع على عدم وقوع ذلك ص والمختار ان الناسخ
قبل تبليغه صلى الله عليه وسلم لا يثبت في حقهم وقيل يثبت في غير الاستقرار في الذمة
لا الامتثال ش لا يثبت الحكم الشرعي قبل بلوغه الى النبي صلى الله عليه وسلم فاذا بلغه
ثبت حكمه في حقه ومن كان بلغه او لم يبلغه لكن تمكن من العلم به فان لم يبلغه لعله ان
ولا تمكن من العلم به فهو محل الخلاف قال الجمهور لا يثبت لا بمعنى الامتثال ولا بمعنى
الثبوت في الذمة وقال بعضهم يثبت بالمعنى الثاني كالنائم وقت الصلاة وقيل
ان الخلاف لفظي وما رجحه المصنف تبع فيه ابن الحاجب وعبر الآمدي بهذا في الارشاد
انما حكاه عن الحنفية وحكى الشيوخ عن مرهم ونحوه وهو الموجود لاصحابنا
المتقدمين وقال ابن فورك العبرة انه لا يثبت في حق النائم وهل يثبت في حق
القضاء او هو من الاحكام الوضعية هذا فيه نظر لانه في خلاف الاول لانه
منه تكليف ما لا يطاق قلت وهو معنى كلام المصنف فالذي عبر عنه
المصنف بالاستقرار في الذمة هو الذي عبر عنه بالقضاء والذي عبر عنه المصنف
بالامتثال هو الذي عبر عنه بالنائم والله اعلم ص اما الزيادة على النص فليست
بنسخ خلافا للحنفية ومثاره هل رفعت والى ماخذه اقوال المفصلة

والفروع المبنية ش للزيادة على النص صور الاول ان يكون المزيد من غير جنس
الاول كزيادة الزكاة على الصلاة فليست نسخا بالاجماع الثانية ان يكون
من جنسه مع استقلاله كزيادة صلاة على الصلوات الخمس وليس نسخا ايضا عند
الجمهور وقال بعض اهل العراق هو نسخ لانه يغير الوسط فيتغير الصلاة المامور
بالمحافظة عليها في قوله تعالى حافظوا على الصلوات والصلاة الوسطى واجيب
عنه باجوبة احسنها ان الوسطى في الآية ليست من عدد بل هي علم على صلاة
معينة وهي ماخوذ من الوسط وهو الخيار والعاقل لا يتغير بزيادة صلاة الثالثة
ان لا يستقل كزيادة ركعة او ركوع فقال اصحابنا ليس نسخا ايضا وقال الحنفية هو
نسخ واختاره بعض اصحابنا ومثار الخلاف ان الزيادة هل رفعت حكما شرعيا فيكون
نسخا ام لا والى هذا الاصل يرجع الاقوال المفصلة في المسألة فقول عبد الجبار
هو نسخ ان غيرت حكم المزيد عليه كجعل الصلاة الثنائية رباعية وان لم يغير كضم
التغريب الى الجلد فليست بنسخ واختاره الغزالي وكقول بعضهم ان نقلها فهو
الاول كقوله في المعلوفة زكاة بعد قوله في السائمة زكاة فيفيد نسخ والا فلا
واختاره الامام في المعالم وكذلك يرجع الى هذا الاخير الفروع المبنية عليها لانه
اذا رجع المبني عليه الى ذلك رجع المبني اليه اولى ص وكذا الخلاف في جزء
العبادة وشرطها ش الخلاف المتقدم في ان الزيادة على النص نسخ يجري في
النقص منه سواء الجزء كبعض ركعة من اربع والشرط كالطهارة
وفرق بعضهم بينهما فقال اسقاط الجزء نسخ واسقاط الشرط ليس بنسخ وبه
قال عبد الجبار ووافقه الغزالي في الجزء وزاد في الشرط ص خاتمة
يتعين الناسخ بتأخره وطريق العلم بتأخره الاجماع او قوله صلى الله عليه وسلم
هذا ناسخ او بعد ذلك او نسخت عنه كذا فافعلوا او النص على خلاف
الاول او قول الراوي هذا سابق ش ذكر هنا ما يعرف به الناسخ من المنسوخ
وسماه خاتمة لتعلقه بسائر انواع النسخ وضابطه التأخر متى عرف التأخر
من الدليلين فهو الناسخ ولذلك طرق احدها الاجماع عليه ومن نص عليه
الشافعي ولم يتعرض لذلك الشيخ الصيرفي وقد لم تنسخ الزكاة سائر الحقوق والثالثة
ذكر ان السمعاني كقول حذيفة في وقت سحوره مع النبي صلى الله عليه وسلم
هو النهار الا ان الشمس لم تطلع مع الاجماع على تحريم تناول المفطر بطلوع

كأن ساقطا له تعريفه

الحكم كما دل عليه القرآن فالإجماع مبين للنسخ لا ناسخ ش: ثانيها نصه عليه الصلاة
والسلام على ذلك كقوله هذا ناسخ أو بعده كحديث المتعة أو كنت نهيتكم عن كذا
فافعلوه كقوله كنت نهيتكم عن زيارة القبور فزوروها ش: ثالثها أو ينص على
خلافه الأول مع تعذر الجمع ش: رابعها قول الراوي هذا سابق كقوله كان
آخر الأمرين من رسول الله صلى الله عليه وسلم ترك الوضوء مما مست النار ص: ولا قول
أحد الصحابيين الآخر وثبوت إحدى الآيتين في المصحف وتأخر إسلام الراوي وقوله
هذا ناسخ لا الناسخ خلافا لزاعميها ش: ذكر في هذه الجملة أشياء قيل [illegible]
أنه يثبت النسخ بها أحدها كون أحد الخبرين موافقا للأصل أي البراءة
الأصلية فيكون الناقل عنها ناسخا لأن الأصل عدم العود إلى البراءة بعد
الانتقال عنها وهو ضعيف لجواز أن يكون الموافق للبراءة متأخرا [illegible]
لها ثم نسخ ش: ثانيها ثبوت إحدى الآيتين في المصحف قبل الأخرى فتكون الثانية
ناسخة وهو ضعيف لأن ترتيب الآيات ليس على ترتيب النزول ومن قال هبة
الله في الناسخ والمنسوخ أن قوله تعالى لا يحل لك النساء من بعد منسوخ
بقوله قبل ذلك ومن ابتغيت ممن عزلت فلا جناح عليك ش: ثالثها تأخر إسلام
راوي أحد الخبرين فقيل يدل على النسخ وهو ضعيف لجواز أن يسمع متقدم
الإسلام بعده ش: رابعها قول الراوي هذا ناسخ لجواز أن يقوله عن اجتهاد
وقال الكرخي إن عينه فقال هذا نسخ هذا لم يقبل وإن قال هذا منسوخ قبل
وقيل يثبت مطلقا وهو ظاهر نص الشافعي حيث قال ولا يستدل على الناسخ
والمنسوخ إلا بخبر عن رسول الله صلى الله عليه وسلم أو بوقت يدل على أن
أحدهما بعد الآخر ويقول من سمع الحديث أو العامة فيثبتا [illegible]
بقول من سمع الحديث قوله هذا سابق وقوله هذا منسوخ ولم [illegible] الأول
لدخوله في قوله أو بوقت يدل على أن أحدهما بعد الآخر والله أعلم ش: [illegible]
لو ثبت كون الحكم منسوخا ولم يعرف ناسخه فقال الرازي هذا الناسخ
فإنه يعمل وهو معنى قول المصنف لا الناسخ [illegible]

ص: **الكتاب الثاني في السنة**

وهي أقوال محمد صلى الله عليه وسلم وأفعاله [illegible]
السلام لأنه نهي عن الفعل والكف فعل على المختار فهو مندرج في الأفعال

يرجع دليله وانظر

والمراد من أقواله وأفعاله ما لم يكن على وجه الإعجاز وقال الشارح كان ينبغي
أن يزيد همه فقد احتج الشافعي في الجديد على استحباب تنكيس الرداء في
الاستسقاء بجعل أعلاه أسفله بأنه عليه الصلاة والسلام هم به فتركه
لثقل الخميصة عليه قلت ولم يذكر همه بمعاقبة المتخلفين عن الجماعة
استدلالا به على وجوبها ومن يقول الهم خفي ولا اطلاع عليه إلا بقول أو فعل
فيكون الاستدلال بأحدهما فلا يحتاج إلى زيادته والله أعلم ص: الأنبياء
عليهم الصلاة والسلام معصومون لا يصدر عنهم ذنب ولو صغيرة سهوا وفاقا
للأستاذ والشهرستاني وعياض والشيخ الإمام ش: الاستدلال بالسنة هو
متوقف على العصمة فلذلك بدأ بالكلام فيها والمراد بالأستاذ هنا أبو إسحاق
الإسفرايني وهذا المذهب أي المذاهب أنه لا يصدر عن الأنبياء ذنب لا كبيرة ولا
صغيرة لا عمدا ولا سهوا [illegible] جميع العلماء [illegible]
هذا عن اتفاق المحققين ص: فإذا لا يقر محمد صلى الله عليه وسلم أحدا على باطل
وسكوته ولو غير مستبشر على الفعل مطلقا وقيل إلا فعل من يغريه الإنكار وقيل
إلا الكافر ولو منافقا وقيل إلا الكافر غير المنافق دليل الجواز للفاعل وكذا لغيره
خلافا للقاضي ش: يتفرع على وجوب العصمة أن محمدا صلى الله عليه وسلم لا يقر أحدا
على باطل ولا خلاف في ذلك قال الشارح وإنما قال أحدا [illegible]
فيكون خطأ واختلفوا فيما إذا فعل فعل بحضرته أو في عصره واطلع عليه ولم ينكره على
مذاهب أصحها وبه قال الجمهور أنه دليل على جواز ذلك الفعل لذلك الفاعل وهل يتعدى [illegible]
أو يحتمل الوجوب أو الندب [illegible] السبكي نقلا [illegible] الإباحة لأنه لا يجوز
الإقرار على فعل [illegible] على الإباحة وذكر الشارح أن
أبا نصر القشيري ذكر هذا في كتابه في الأصول وحكى التوقف في ذلك عن القاضي
ثم رجح حمله على الإباحة [illegible] دلالة تقريره على الإباحة [illegible]
أن يستبشر عليه الصلاة والسلام بذلك الفعل [illegible] الإنكار والسكوت عليه
[illegible] على الجواز [illegible] الإنكار على الفعل [illegible]
إغراء الإنكار على الفعل لا يجب الإنكار عليه كما قال [illegible]
[illegible]

تحما

حكاه ابن السمعاني عن المعتزلة وقال الالكيا انه يجب انكاره لئلا يتوهم الاباحة الثالث
انه يستثنى من التقرير ما لو كان الفاعل كافرا او منافقا فلا يدل تقريره على الاباحة وله
قال امام الحرمين الرابع انه يستثنى من ذلك الكافر قاله المازري وبدا على جواز
للفاعل بل على جواز الفعل قاله الجمهور لان الاصل استواء المكلفين في الاحكام وقال
القاضي ابو بكر لا يتعداه الى غيره كان التقرير لا صيغة له انما ما فعل في عصره
هل اطلع عليه ام لا فقال الاستاذ ابو اسحاق ان كان اختلف فيه قول الشافعي ولم يطلع
لم يقولان حجة [illegible] الظاهر في الفطرة ص ومعلقه عن قوم للعصمة وعن سكوت اللازم
ش من غير انقسام السنة الى قول وفعل مباحث القول سبقت في الكلام على الكتاب
واما الفعل فلا يمكن ان يصدر منه عليه الصلاة والسلام فعل محرم لما تقرر من عصمته
ولا مكروه لانه نادر من غيره وكيف منه قال الشارح واما قوله لا يتصور منه وقوع
محرم ما نداه اه فعل شيئا وان كرهنا في حقنا فليس مكروها منه لانه مقرر به بيان
الجواز **قلت** من ينظر فيما اذ ذكر منه من البيان من خط [illegible] فان استعبرنا
من قولهم انه لا يقع منه مكروه انه اذا فعل المكروه في حقنا لبيان الجواز لا يكره وكذا
العوائد [illegible] الاول عن [illegible] بينه وبين المكروه ومن حكى النووي عن العلماء
في وضوءه عليه الصلاة والسلام مرة مرة ومن [illegible] انه افضل في حقه من الثلاث
للبيان ص وما كان جبليا او بيانا او مخصصا به فواضح وفيما تردد بين الجبلي
والشرعي كالحج راكبا تردد وما سواه ان علمت صفته فامته مثله في الاصح ش
فعل النبي صلى الله عليه وسلم على اقسام احدها ان يكون جبليا كالقيام والقعود
والاكل ونحوها وذكر المصنف ان حكمه واضح وكأنه اراد بذلك انه دال على الاباحة
وعلله بانه العرف المحقق والحرام والمكروه منتفيان كما تقدم ومن قال لشيخنا الاستاذ
الاسنوي انه لا نزاع في ذلك لكن حكى القرافي في التنقيح قولا انه للندب وجزم به
الشارح فقال اما في الجبلي فالندب لاستحباب التأسي به وحكى الاستاذ
ابو اسحاق فيه وجهين احدهما هذا وعزاه للاكثر المحدثين قال والاظهر فيه انه يستدل
به على الاباحة ذلك والثاني انه لا يتبع فيه الا بدلالة انتهى الثاني ان يكون
بيانا لمجمل كالصلاة المبينة لقوله تعالى اقيموا الصلاة والقطع من الكوع المبين لقوله
تعالى والسارق والسارقة فاقطعوا ايديهما فحكمه واجب عليه صلى الله عليه وسلم

في الفعل

من التقليد

93

قلت لا ينتقض التبليغ بالفعل **فان قلت**
لوجوب التبليغ عليه [illegible] واجبا فان الواجب المخير يوصف كل من خصاله بالوجوب
باعتبار [illegible] لكونه واجبا [illegible] لا يتعلق به في ذلك
الثالث ان يكون من خصائصه كتفضيله [illegible] وهو نوع مقيد يكون ممنوعا ومنه
امته وقول الشارح ان حكم المخصوص به الوجوب [illegible] رابع وهو المجمع عليه
يكون مباحا فالخصائص تنقسم الى اقسام والمعتبر [illegible]
وكذا اما ما يمكن [illegible] والله اعلم الرابع ما تردد
[illegible] مثله المصنف بالحج راكبا ومن امثلته
بين الجبلي والشرعي ولم يذكره الاصوليون [illegible] عدم التشريع او الشرعي
كجلسة الاستراحة حمل على الجبلي لان الاصل [illegible] فيه قولان
لانه عليه الصلاة والسلام بعث لبيان الشرعيات ينبغي ان يتخرج فيه
[illegible] الاصل فيكون كالجبلي
العوائد في تعارض الاصل والظاهر ومقتضى كلامه ترجيح
[illegible] كلام اصحابنا في الحج راكبا وجلسة الاستراحة وغيرهما بل على ترجيح
التأسي فيه [illegible] والكبير [illegible] رجوعه
في [illegible] على الاكثر [illegible] الخامس ان تعلم صفته ذلك
الفعل من الوجوب او الندب او الاباحة فالاصح ان امته فيه مثله ومقابله
انهم مثله في العبادات فقط ص وتعلم بنص وتسوية بمعلوم الجهة ووقوعه
بيانا او امتثالا لدال على وجوب او ندب او اباحة ش تعلم جهة الفعل لكونه
واجبا او مندوبا او مباحا بامور احدها النص على احد هذه الامور
الثاني تسويته بفعل من علمت جهته وانه من اي هذه الاقسام فيكون حكم الاخر
كحكمه الثالث وقوعه بيانا لمجمل فحكمه حكم ذلك المجمل في الوجوب
والندب والاباحة **فان قلت** مفهوم منه ذكره كان بيانا لمجمل
قلت [illegible] الاول اراد حكم فعل النبي صلى الله عليه وسلم
اذا كان بيانا لمجمل وهو الوجوب عليه كما تقدم والثاني اراد به حكمه في
حقنا وهو تابع لحكم المجمل الرابع وقوعه امتثالا لنص يدل على احد هذه
الامور فحكمه حكم ذلك ص ويخص الوجوب امارته كالصلاة بالاذان
وكونه ممنوعا لو لم يجب كالختان والحد ش لما ذكر ما تعرف به جهة الفعل
من الوجوب والندب والاباحة ذكر ما يخص الوجوب وهو شيئان احدهما
ان تقترن به امارة الوجوب اي علامته [illegible] الاذان [illegible] بالصلاة

فيدلان على وجوبهما لانهما شعار مختص بالفرائض فشابهما الاذان ويكون في العقد
ممنوع عامنه لو لم يجب لما احتاج الى الخبر لقطع السرقة فان الجرح والابانة ممنوع
منهما فجوازهما يدل على وجوبهما ومثل البيضاوي ذلك بالركوعين في صلاة الخسوف
واعترض عليه النووي في شرح المهذب انه لو صلى صلاة الخسوف كسائر
الصلوات صح ومثله بعضهم باجراء الممنوع عنها ومن نقضت هذه القاعدة
بسجود السهو والتلاوة في الصلاة فان الاصل المنع منهما ومع هذا فلم يدل فعله
لهما على وجوبهما وذكر البيضاوي ثالثا وهو ان يكون نذرا كان يقول النبي صلى الله
عليه وسلم ان هزم العدو فلله علي صوم يوم ثم ينهزم العدو فيصوم ولم يذكره
المصنف لان النذر لا يتصور منه عليه الصلاة والسلام بناء على انه مكروه
(ص) والندب مجرد قصد القربة وهو كثير (ش) قوله والندب معطوف على الوجوب
فهو منصوب اي يعلم الندب بقصد القربة مجردا عن امارة دالة على الوجوب وهذا
مقصوده في قول المصنف وهو كثير وزاد البيضاوي ان يعلم كونه قضاء لفعل مندوب
لان القضاء يحكي الاداء (ص) وان جهلت فللوجوب وقيل للندب وقيل للاباحة وقيل
بالوقف في الكل وفي الاولين مطلقا وفيهما ان ظهر قصد القربة (ش) اي جهلت صفة
الفعل بالنسبة اليه والى الامة ففيه مذاهب احدها الحمل على الوجوب وبه
قال من الشافعية ابن سريج وابو علي بن خيران والاصطخري وقال انه المصنف وحكاه ابن
السمعاني وقال انه الاشبه بمذهب الشافعي لكنه لم يتكلم الا فيما ظهر فيه قصد القربة
والثاني الندب وهو المحكي عن الشافعي الثالث الاباحة وهو المحكي عن مالك
واختاره امام الحرمين في البرهان واختار ابن الحاجب انه ان ظهر فيه قصد القربة
فالندب والا فالاباحة الرابع الوقف بين الثلاثة حتى يقوم دليل على حكمه
وصححه القاضي ابو الطيب وحكي عن جمهور المحققين كالصيرفي والغزالي واتباعهما
واختاره الامدي والبيضاوي تبعا للمحصول هنا لكن جزم فيه في الكلام على جهة
الفعل بالاباحة واختار في المعالم الوجوب الخامس الوقف بين الاولين فقط
وهما الوجوب والندب السادس الوقف بينهما فقط ان ظهر فيه قصد القربة
فان لم يظهر فيه قصد القربة احتمل الاباحة ايضا وقول المصنف وفيهما ان لم يظهر قصد
القربة معكوس وصوابه ان ظهر قصد القربة كما قررته (ص) اذا تعارض القول
والفعل ودل دليل على تكرر مقتضى القول فان كان خاصا به فالمتأخر ناسخ فان جهل

فثالثها الاصح الوقف وان كان خاصا بنا فلا معارضة فيه وفي الامة المتأخر ناسخ ان
دل دليل على التأسي فان جهل التاريخ فثالثها الاصح يعمل بالقول وان كان عاما لنا وله فتقدم
الفعل او القول له وللامة كما مر الا ان يكون العام ظاهرا فيه فالفعل تخصيص (ش) التعارض
بين الشيئين هو تقابلهما على وجه يمنع كل واحد منهما مقتضى صاحبه فاذا تعارض قول
النبي صلى الله عليه وسلم وفعله وقد دل دليل على تكرر مقتضى القول فله احوال الاولى
ان يكون القول خاصا به فان عرف المتأخر منهما فهو ناسخ للمتقدم سواء كان قولا
او فعلا وان جهل ففيه اقوال احدها الوقف الى قيام الدليل لان العمل باحدهما ترجيح من
غير مرجح والثاني العمل بالقول لقوته والثالث العمل بالفعل لوضوحه الثانية
ان يكون القول خاصا بنا فلا معارضة بينه وبين الفعل فيه اي في حقه صلى الله عليه وسلم
لعدم تناوله له واما في حقنا فان لم يقم دليل على التأسي به في الفعل فلا تعارض
بالنسبة الينا لان حكم الفعل لم يتعلق بنا وان دل دليل على وجوب التأسي به فيه فان عرف
المتأخر منهما فهو الناسخ سواء كان قولا او فعلا وان جهل ففيه الاقوال المتقدمة وهي الوقف
وتقديم القول وتقديم الفعل لكن الاصح العمل بالقول (قلت) وكذا ما رجح هنا الاحتياج
الى العمل باحدهما فقدمنا القول لقوته واما في حقه عليه الصلاة والسلام فقد انقطع
العمل وكان الاحوط الوقف والله اعلم الثالثة ان يكون القول عاما متناولا
له صلى الله عليه وسلم وللامة ويدل مع ذلك دليل على وجوب التأسي به في ذلك
الفعل فان عرف المتأخر منهما فهو الناسخ سواء كان قولا او فعلا وان لم يعرف فعلى الاقوال
ويكون الاصح في حقه عليه الصلاة والسلام الوقف وفي حقنا العمل بالقول كما تقدم
وعبر المصنف رحمه الله عن هذا بقوله فتقدم الفعل او القول له وللامة كما مر اي
من التفصيل بين معرفة التاريخ ام لا وعود الاقوال واختلاف الترجيح بالنسبة اليه
والينا وشرحه شارحه بقوله يعني ان المتأخر ناسخ سواء كان قولا او فعلا وفي هذا الشرح
قصور لعدم تناوله لحالة جهل التاريخ ولا شك ان فرض عبارة المصنف هي التي
اوجبت للشارح هذا التقصير فانه ما دل عليه الكلام المتقدم من ان القول
المتأخر ناسخ للفعل المتقدم في حقه صلى الله عليه وسلم انما هو اذا كان يتناوله القول نصا فان
كان يتناوله بطريق الظهور كان يقول هذا الفعل واجب على المكلفين ويقول ان المخاطب
يدخل في عموم خطابه فيكون الفعل السابق مخصصا لهذا العموم لان التخصيص عندنا
لا يشترط فيه تأخره عن العام قال الشارح وهذا الاستثناء زاده المصنف

على المختصرات **تنبيه** انما تعارض القولين فيسياق في النقاد والتراجيح واما
الفعلان ففي المختصر والمنهاج الحق بانهما لا يتعارضان ووجهه انه يجوز ان يكون الفعل
في وقت واجبا وفي غيره بخلافه لان الافعال لا عموم لها قال الشارح لكن حكى جماعة
قولا بحصول التعارض وطلب الترجيح من خارج كما اتفق في صلاة الخوف وعندنا رجح الشافعي
منها ما هو اقرب لهيئة الصلاة وقال بعضهم لا ارجح منها والله اعلم **قلت** ليس الترجيح هنا
عن الفعل الا ان جميع الصفات الواردة يجوز العمل بها والترجيح انما هو في الافضلية
خاصة وليس مما نحن فيه واستثنى ابن الحاجب وغيره من الفعلين ما اذا دل دليل من خارج
على وجوب تكرر الفعل له او لامته فان الفعل الثاني هو ناسخ لكن العمل في الحقيقة
بدليل الدليل والله اعلم **ص الكلام في الاخبار** المركب اما
مهمل وهو موجود خلافا للامام وليس موضوعا واما مستعمل والمختار انه موضوع
ش صدر الكلام في الاخبار بتقسيم وهو ان المركب سواء كان مهملا او مستعملا
هل هو موضوع للعرب ام لا اما المركب المهمل فقال الامام في المحصول الاشبه انه غير موجود
لان الغرض من التركيب الافادة وتبعه صاحب التحصيل والحاصل وخالفهم البيضاوي
ومثل بالهذيان فانه لفظ مدلوله لفظ مركب مهمل ورجح المصنف وجوده ولا ذكر الاول لوقوف
انما يدل على ان المهمل غير موضوع لا على انه لم يوضع له اسم وهذا معنى قول المصنف انه ليس موضوعا
بعد قوله انه موجود فاراد بوجوده اسم دال عليه وبكونه ليس موضوعا ان يقصد
دلالة اللفظ المهمل لم تضعه العرب ولا يجوز نسبته اليها لا حقيقة ولا مجازا وهذا
لا خلاف فيه واما المركب المستعمل فرجح ابن الحاجب وابن مالك وغيرهما انه ليس موضوعا
والا لتوقف استعمال الجمل على النقل عن العرب كالمفردات ورجح المصنف تبعا للقرافي
وغيره انه موضوع لان العرب حجرت في التراكيب كما حجرت في المفردات وقد يقال
عن التعيين ان الكلام في المهمل والمستعمل ليس على حد سواء فالكلام في المهمل في وضع
اسم دال عليه وفي المستعمل في وضعه هو هل وضعته العرب كما وضعت المفردات
ام لا فكان ينبغي ذكر الاول في تقسيم الالفاظ كما فعل البيضاوي والثاني في الوضع
ص والكلام ما تضمن من الكلم اسنادا مفيدا مقصودا لذاته **ش** هذا التعريف لابن
مالك في التسهيل فقوله ما جنس بمعنى شيء وخرج بقوله تضمن من الكلم الخط
والرمز والاشارة واطلاق الكلام عليها مجاز وخرج بالكلم الكلمة الواحدة وهو
احسن من قول المختصر ما تركب من كلمتين لانه يخرج عنه ما تركب من اكثر منهما ومن قول

ابن الحاجب ما تضمن كلمتين لانه لا يتناول المركب من كلمتين لان لفظ التضمن يقتضي ان
يكون زائدا على الكلمتين والمراد بالاسناد نسبة حكم الى اسم ايجابا او سلبا او طلب
مطلوب كما مر وخرج بالمفيد نحو قولهم السماء فوقنا فانه لا يسمى في اصطلاح النحاة
كلاما وبالمقصود كلام النائم والساهي والطيور وخرج بقوله لذاته المقصود
لغيره كالجملة التي هي صلة الموصول فانه انما قصد بها ايضاح معنى الموصول **ص** قال المعتزلة
انه حقيقة في اللساني وقال الاشعري مرة في النفساني وهو المختار ومرة مشترك
وانما يتكلم الاصولي في اللساني **ش** لا تشكك في اطلاق الكلام على اللساني والنفساني
وهو المعنى الذي يدير الانسان في نفسه قبل ان يعبر عنه وفي التنزيل ويقولون
في انفسهم واسروا قولكم او اجهروا به انه عليم بذات الصدور وقال الشاعر
ان الكلام لفي الفؤاد وانما جعل اللسان على الفؤاد دليلا
واختلف في انه حقيقة فيهما ذا على اقوال احدها انه حقيقة في اللساني وحكاه
المصنف عن المعتزلة لانه لم يثبتوا الثاني انه حقيقة في النفسي
وهو احد قولي الاشعري واختاره المصنف تبعا للامام الحرمين في باب الاوامر من البرهان
قال الشارح ومرادهم في الكلام القديم لا مطلق الكلام فانهم يوافقون على
انه في الحادث حقيقة في التعلق وانما ساق الاشعري في احد قوليه الى هذا ليرد
قول المعتزلة القول بخلق القرآن و قول الحشوية بالحرف والصوت المؤدي الى
ان تكون الذات القديمة محلا للحوادث ولم ير في الاشعري انه حقيقة لغوية الثالث
انه حقيقة فيهما بالاشتراك وهو اخر قولي الاشعري وقال امام الحرمين انه الطريقة
المرضية عندنا وهو معنى كلام الاشعري وحكاه في المحصول عن المحققين والطبعي
الهندي عن الائمة ثم ذكر المصنف ان الاصوليين انما يتكلمون في اللساني وقال الابياري
في شرح البرهان اهل العربية مطبقون على اطلاق الكلام على الالفاظ **ص** فان افاد
بالوضع طلبا فطلب ذكر الماهية استفهام وتحصيلها او تحصيل الكف عنها امر
ونهي ولو من ملتمس وسائل والا فما لا يحتمل الصدق والكذب تنبيه وانشاء ومحتملهما
الخبر **ش** قسم المصنف المركب او الكلام الى انشاء وخبر احدهما ان يفيد بالوضع
طلبا من ذكر الماهية وهو الاستفهام ثانيها ان يفيد بالوضع طلب تحصيلها
وهو الامر ثالثها ان يفيد بالوضع طلب الكف عنها وهو النهي فقول المصنف
وتحصيلها او تحصيل الكف عنها امر ونهي من اللف والنشر المرتب وقوله ولو من

ملتبس أي ولعصور [illegible] ملتبس وهو المتساوي في الرتبة وسابق وهو الأشرف
في الرتبة نحو العلماء [illegible] اخلاف في الكم بناء على ما سبق أنه لا يشترط فيه علو ولا
استعلاء وخرج بالوضع الطلب باللازم نحو قولك أطلب منك أن تؤكد له حقيقة الإنسان
أو أن تسقيني ماء أو أن لا تؤذيني فلا يسمى الأول استفهاما ولا الثاني أمرا ولا الثالث
نهيا [illegible] لا يكون فيه طلب أصلا ويكون فيه طلب بلازمه لا بذاته كما تقدم
تمثيله ولا يحتمل الصدق والكذب وهو التنبيه والإنشاء فيها لفظان مترادفان
سمي بالأول لأنه ينبه به على مقصود المتكلم وبالثاني لأنه أنشأته من غير أن يكون موجودا
قبل ذلك في الخارج من قوله تعالى إنا أنشأناهن ويندرج فيه التمني والترجي والنداء
والقسم والعقود ومن التمني والترجي أن الترجي لا يستعمل إلا في الممكن بخلاف التمني
فإنه يستعمل في الممكن والمستحيل نحو ليت الشباب يعود أخا ممكنا إلا [illegible] لا يكون
فيه طلب من أنه ويحتمل الصدق والكذب وهو الخبر ومن [illegible] وغيره أن التعبير
بالتصديق والتكذيب أحسن من الصدق والكذب لأن من الخبر ما لا يحتمل الكذب كقولنا
محمد رسول الله ومنه ما لا يحتمل الصدق كقول القائل مسيلمة صادق مع أن كلا
من المثالين يحتمل التصديق والتكذيب لأن من الأول وكذلك كذب بعض الكفار الأول وصدق
الثاني وفيه نظر لأن الخبر من حيث هو يحتمل الصدق والكذب وتعيين أحد
الاحتمالين في بعض الصور لعارض لا يخرجه عن احتمال ما هيته لذلك وأيضا فالتعبير
بالتصديق والتكذيب قال في المحصول إنه دور لأن التصديق والتكذيب نسبة الخبر
صدقا أو كذبا فتعريفه به دور [illegible] والجواب أن الخبر تصوره ضروري لا يحتاج إلى حد

ولا رسم **ش** وأي فهو [illegible] تعريفه كالعلم والوجود والعدم ومن يقال الإنشاء ما يحصل
مدلوله في الخارج بالكلام والخبر خلافه أي ما له خارج صدق أو كذب **ش** بعد
أن عرف الخبر بما تقدم حتى عرفه هنا [illegible] أنه لا يعرف أي لا يحد ولا
يرسم لأنه ضروري وقيل لعسره ويلحق بذلك العلم والوجود والعدم فإن كلا منها قيل
فيه ذلك لأنه ضروري والصحيح فيما خلافه ثم أشار إلى المعنى الذي في تعريف الإنشاء
والخبر وهي أن الإنشاء ما يحصل مدلوله في الخارج بالكلام كبعت واشتريت وطلقت
فإن الشرع رتب عليها مقتضاها إنما مع التلفظ بها أو ما في معناه [illegible] الطلاق المشهور
في ذلك والخبر خلافه أي ما كان مدلوله حاصلا في الخارج فهو يحتمل إنما على سبيل
الصدق أو الكذب وهذا معنى قول بعضهم الإنشاء تتبعه مدلوله والخبر يتبع مدلوله وهذا

ولا تقول لعل الشباب
يعود [illegible]

أولا

التعريف للإنشاء أعم من التعريف المذكور لتناوله الطلب فإنه إنما يحصل مدلوله في الخارج
بالكلام ولا خارج له قبله لا بمعنى الأول الكلام لأنه أقسام الطلب والإنشاء والخبر وعلى الثاني
قسمان فقط الإنشاء والخبر والطلب داخل في قسم الإنشاء وتقسيم الإنشاء على الأول بالفعل
لعل المعنى بذاته في الوجود وعلى الثاني فلا نسبة له في الخارج وهذا ورد على الثاني الإخبار
عن المستقبل نحو سيقوم زيد فإنه خبر قال الله تعالى ولو ردوا لعادوا لما نهوا عنه وإنهم لكاذبون
مع أنه عند التكلم به ليس له خارج صدق ولا كذب فلا يعرف **ص** وصدقه بأن الخبر
له عندنا لأنه إما مطابق للخارج أو لا وقيل بالواسطة فالجاحظ إنما يطابق مع الاعتقاد
ونفيه أو لا مطابق مع الاعتقاد ونفيه فالثاني فيهما واسطة وغيره الصدق المطابقة
لاعتقاد المخبر طابق الخارج أو لا وكذلك عدمها فالشاذ فيه واسطة والراغب الصدق
المطابقة الخارجية مع الاعتقاد فإن فقدا منه كذب وموصوف بهما بجهتين **ش**
قد تقرر انقسام الخبر إلى الصدق والكذب ثم اختلفوا هل بينهما واسطة أو لا فقال الجمهور
لا واسطة بينهما ولا يخرج الخبر عن كونه صدقا أو كذبا لأنه إما أن يطابق الخارج الخبر عنه
أو لا فإن طابقه فهو صدق وإن لم يطابقه فهو كذب ولا عبرة باعتقاد المخبر وذهب
أخرون إلى أن بينهما واسطة ثم اختلف هؤلاء على مذاهب أحدها وبه قال الجاحظ
أنه يعتبر في الصدق المطابقة مع اعتقاد المخبر ذلك وفي الكذب عدم المطابقة مع
اعتقاد المخبر ذلك فإن طابق مع انتفاء اعتقاد المخبر عدم المطابقة إنما لا اعتقاده
المطابقة عدمها وإما الخلو عن اعتقاد أو لم يطابق مع انتفاء اعتقاد المخبر
عدم المطابقة إما لاعتقاده المطابقة وإما لخلوه عن اعتقاد لم يكن صدقا
ولا كذبا بل هو واسطة بينهما وهي أربعة أقسام وحرتها وإلى هذا أشار المصنف فالثاني
فيهما واسطة ومراده بالثاني نفي الاعتقاد وصدقه فيهما أي في المطابق وغير المطابق
ولا يتوقف في ذلك عن الجاحظ حمل الاعتقاد الجازم بل الظن في معناه قاله
عنه أبو الحسين في المعتمد قال ومن أصحابنا عبد الجبار على ~~الاعتقاد الجازم~~ بأن
من الخبر واعتقاده يرجع إليه لا إلى الخبر فلم يجز نشرطه كونه كذبا الثاني
أنه يعتبر في الصدق المطابقة لاعتقاد المخبر خاصة سواء طابق الخارج أم لا
وفي الكذب عدم المطابقة لاعتقاد المخبر سواء طابق في الخارج أم لا فيخرج عنهما
ما إذا لم يكن للمخبر فيه ذلك اعتقاد وهو مراد المصنف بالشاذ وهو النظام المعتزلي
قال في المحصول [illegible] فعرفت هذا واسطة بينهما لا يسمى صدقا

ولا كذب وحكاه المصنف عن عمرو الجاحظ وذكر الخطيبي له احتمالا في كلام صاحب التلخيص
ذكر ح صاحب الايضاح في علم المعاني والبيان وصاحب هذا القول لا يثبت واسطة
بينهما مع ان هذا يوضح قوله عن مطابقا الا اعتقاد معه وهذا القول واصله غريب وقال الله
لم يحكه الا صاحب الايضاح الثالث وهو قول ابي القاسم الراغب انه يعتبر في الصدق
المطابقة في الخارج مع اعتقاد المخبر ذلك كذا اطلق المصنف عنه وانما اعتبر الراغب
هذا في الصدق التام فان طرق اختلال احدهما لم يكن صدقا تاما بل فيه تفصيل ان انتفى الاعتقاد
فكلام المرسل يوصف بصدق ولا كذب وان كان يطابق الخارج فمن لا اعتقاد له فقول المنافقين
نشهد انك لرسول الله يصح وصفه بالصدق لمطابقته للخارج وبالكذب لمخالفته لاعتقادهم
ولذلك كذبهم الله تعالى ومن ثم اعتبر التفصيل ان قول المصنف فقط عنه يطابق كلام الراغب
فانه انما ذكر في معنى اجزائه فنقل المصنف عنه مختل وحينئذ انما ادا اعتبر المطابقة
في الخارج والاعتقاد فهو عند الراغب ثالث **ص** ومدلول الخبر الحكم بالنسبة لا ثبوتها وفاقا
للامام وخلافا للقرافي ولا لم يكن شيء من الخبر كذبا **ش** مدلول الخبر الحكم بثبوت النسبة
لا نفس الثبوت هذا ما اطلقه زيد قائم مدلوله الحكم بثبوت قيامه لا نفس ثبوت قيامه اذ
لو كان الثاني لزم منه ان لا يكون شيء من الخبر كذبا وهو تعميم فاسد لا ممانعة او ذكر هم
نزاعا بل الاحكام عند المصنف الذي فوقه شيء من الخبر وهو تعليل حسن ثم تعليل العلامة
ابطل جميع ونحو ذلك ان مدلول النسبة لو كان ثبوتها لكان الكذب يحتمل غير الكلام
منتفيا حينئذ ان الكذب اخبر ضيق الخبر الذي هو صدق وكذب ما يلزم من مثله وبيان
الملازمة ان ثبوت النسبة وموضعها في الخارج بمعنى الواقع في الخارج ليس نزاع
هذا وتعليل المصنف اوضح ولذلك لم يكن بعضهم تعليل العلامة لم يعقله ليلا يتوهم ان ظاهره
وخالف القرافي في ذلك فقال ان العرب لم تضع الخبر الا للصدق لا تفاقهم التصويب والتعقيب
على الوضع مال زيد بن حصول القيام منه في الزمن الماضي واحتماله للكذب ليس من الوضع بل من جهة
المتكلم لا من الدال وهو شاذ **ص** مورد الصدق والكذب في النسبة التي تضمنها الخبر
تعلقها في زيد بن عمرو قائم لا البنوة زيد وزيد ثم قال مالك وبعض اصحابنا الشهادة بتوكيل
فلان بن فلان بن فلان شهادة بالوكالة فقط والمذهب بالنسب ضمنا والوكالة اصلا
ش هذه قاعدة مهمة اهملها اهل الاصول واخرها المتكلم من البيانيين كالمطالي
وغيره ونشير بها ان مورد الصدق والكذب في الخبر هو النسبة التي تضمنها الخبر
لا واحد من طرفيها وهما المسند والمسند اليه فاذا قيل زيد بن عمرو قائم فقيل صدقت او

او كذبت فالصدق والكذب راجعان الى القيام لا الى البنوة الواقعة في المسند اليه
وهذا امر يبنيه بعض الشافعية اذا شهد شاهدان بان فلان بن فلان وكل فلانا
فهي شهادة بالوكالة فقط ولا يثبت اليهما الشهادة بالنسب فليس له عند الشارح
في النسب ان يكون حق ثبت نسبه بتلك الشهادة لكن الصحيح عند انها تتضمن الشهادة
بالنسب وان كان اصل الشهادة انما هو بالوكالة ذكره في الكشف في الاشراف والكاوردي
والروياني قال الشارح وينبغي ان يستثنى من ذلك ما لو كانت صفة المسند اليه
مقصودة بالحكم بان يكون المحكوم عليه في المعنى الهيئة الحاصلة من المسند اليه وصفته
كقوله عليه الصلاة والسلام الكريم ابن الكريم ابن الكريم ابن الكريم يوسف بن يعقوب بن اسحاق
بن ابراهيم فان المراد الذي جمع كرم نفسه وآبائه وكذلك الصفات الواقعة في الجرح
بالموصوف فقط نحو الاسناد حيوان ناطق فان المقصود الصفة والموصوف معا ولو قصد
الخبار بالموصوف فقط لعسر الحراثي واعلم انه يرد على هذه القاعدة الحديث المرفوع
في صحيح البخاري يقال للنصارى ما كنتم تعبدون فيقولون كنا نعبد المسيح ابن الله فيقال
كذبتم ما اتخذ الله من ولد ولا صاحبة ولذلك ذكره الشافعي وغيره على صحة الكمة
قلت وقد يدعى ان رواية والحديث
الاول فقوله تعالى وقالت امرأة فرعون
تكذيب نفس عابري المسيح بنسبته الى الله لما نبه
بما استثناه الشارح من موضع الخلاف مال نصر عابري المسيح المعالة الجرم شا
تجمعهم في شبيه ابنه وارتابوا في الابنة التعجيب من ضرورة المعالة البريعة في الخبر
مع انسما بها الى ذلك الحكم في التعالي ومضمون الكذب خصوصه بالنسبة اراد المطابقة
وهو دلالة تفهم كما تقول وان من قال لا ابنة النسب بذلك لا يتبع هذه الدلالة
ولكنه لا يثبت النسب بدلالة التضمن وانما يثبتهما بدلالة المطابقة والله اعلم
تنبيه عم المصنف بقوله ليس بمخصي لا انكار بعضهم ان يقال لا عبي وقال انشا
بقطع غير ما كان ملاحظة مع ليس فقط لكن ابن ذكر ابن جني وسوى بينهما وتجوز فيه
ص **مسئلة** الخبر
جمع الراء وبخياما مع التنويين فيهما فمن ثم حصره اربعة اوجه
اما مقطوع بكذبه كالمعلوم خلافه ضرورة او استدلالا وكل خبر اوهم باطلا ولم يقبل
التاويل فمكذوب او نقص منه ما يزيل الوهم وسبب الوضع نسيان او افتراء او
غلط او غير ذلك ومن المقطوع بكذبه على الصحيح خبر من ادعى الرسالة بغير معجزة او تصديق
الصادق وما نقب عنه ولم يوجد عند اهله وبعض المنسوب الى النبي صلى الله عليه وسلم
والنقول احادا فيما هو من الاعتقاد على مثله خلافا للرافضة **ش** الخبر من حيث

تعليه يقول

دلالة ?

غيره ?

في انه محتمل للصدق والكذب كما تقدم لكن من بعض خوله ما يقتضي القطع بكذبه او صدقه
في المقطوع بكذبه انواع الاول ما علم خلافه بالضرورة كقول القائل النار باردة او بالاستدلال
كقول الفيلسوف العالم قديم الثاني ان يوهم امرا باطلا [illegible] ان يعجل الناس
لمعارضته للدليل العقلي في اطلاق بعض الناس فلما جرينا ان الله تعالى اجرى شيئا
ثم خلق نفسه من عرقها تعالى الله عن ذلك في المصنف في هذا النوع بين ان
يكون مكذوبا وبين ان يكون سقطت كلمة على بعض رواته ما بين الولا
الشارح ومن مثل لذلك قتيبة في مختلف الحديث انه عقبه الكلام ان
والتسلسل سنة ماية انه لا يبقى على الارض منكم فاسقطه الراوي لفظة منكم
الثالث ان يدعى مضمون الرسالة عن الله تعالى بغير معجزة وهذا ذكره امام
الحرمين ومطرفيه بين ان يعلم ان الخلق كلفوا تعريفه فيقطع بكذبه والا
فلا فرضه في دعوى النبوة ومما وضه المصنف في دعوى الرسالة لم يصح لما
التغيير ولا يخفى ان هذا قبل بعثة نبينا صلى الله عليه وسلم واما بعدها فيقطع
بكذبه مطلقا القاطع على انه خاتم النبيين وهو راجع الى القسم الاول وهو
ما علم خلافه استدلالا وهو الحق الى المعجزة تعرف القادة وهو بين معلوم
النبوة من ذلك يحد وهو النوع للنبوة في دعواه بلا يحتاج معه الوضع
الرابع الخبر المنقول عن النبي صلى الله عليه وسلم بعد استقرار الاخبار
اذا فتش عنه فلم يوجد في بطون الكتب ولا صدور الرواة ذكره الامام فخر الدين
وسبقه اليه صاحب المعتمد ومال العراقي شرط استيعابا لا استقراء بحيث
لا يبقى ديوان ولا راو الا وكشف امره في جميع اقطار الارض وهو عسير او متعذر
وقد ذكر ابو حازم في مجلس هارون الرشيد حديثا وحضر الزهري فقال لا اعرف هذا
الحديث فقال احفظت حديث رسول الله صلى الله عليه وسلم كله فقال لا فقال فنصفه
قال ارجو فقال اجعل هذا من النصف الاخر ثم بعد هذا وهو الزهري شيخ مالك
بغيه نعم ان وجد دليل عقلي او شرعي يمنع منه عاد الى ما سبق **قلت** ليس
هذا الممانع فيه لا من الكلام بعد استقرار الاخبار في هذه الازمنة وقبلها بعد ما
دونت الاحاديث وضبطت وانتشر في الاقطار الاولى فقد كانت السنة منتشرة
لانتشار اصحاب النبي صلى الله عليه وسلم في الاقطار فمن لا يفتش الا عن الاحاديث
من صدور الرواة وانما يرجع الى دواوين الاسلام الحديثية وهي معروفة محصورة

بل لم يوجد فيما لا يعقل من رواية ومن العجب قوله في هذه الحكاية ان الزهري وابا حازم
اجتمعا في مجلس الرشيد ومن سنة قبل مجيء الدولة العباسية وانما كان اجتماعهما في
مجلس سليمان بن عبد الملك **الخامس** بعض الاحاديث المروية عن النبي صلى الله
عليه وسلم على الاعمال مقطوع بكذبه لانه روي عنه انه قال سيكذب علي فان كان
هذا الخبر صحيحا فقد وقع الكذب لاستحالة الخلف في خبره وان كان كذبا وهو المدعى
لانه لا يعرف لهذا اللفظ اسناد مقطوع عليه وضعف هذا الاستدلال لامكان
انه لم يقله وانه غير وقوع الكذب في الماضي لجواز وقوعه في المستقبل وقد
جاء في معنى هذا الحديث ما في مقدمة صحيح مسلم من حديث ابي هريرة مرفوعا يكون
في اخر الزمان دجالون كذابون يأتونكم من الاحاديث بما لم تسمعوا انتم ولا اباؤكم
فاياكم واياهم لا يضلونكم ولا يفتنونكم **السادس** من الخبر
المنقول بطريق الاحاد فيما تتوفر الدواعي على نقله اما للغرابة كسقوط
الخطيب عن المنبر يوم الجمعة او لتعلقه باصل من اصول الدين كالنص على الامامة
فعدم تواتره دليل على عدم صحته وخالف الرافضة في ذلك فادعوا ان النص
دل على استخلاف علي رضي الله عنه للامامة بعد رسول الله صلى الله عليه وسلم
ولم يتواتر وقد علمت ما ذكرناه وللوضع اسباب احدها نسيان الراوي
ان يطول عمره فيسمع من لم يسمع او يبعد عهده وهو موضوع
الثاني افتراء الزنادقة بتشكيك العقلاء في الشريعة قال حماد بن زيد
الغلط بان يريد الراوي التلفظ بشيء فيسبق لسانه الى غيره وقول المصنف
او غيرها قال الشارح يعني ما ذهب بعض الكرامية من جواز وضع الحديث
في الترغيب والترهيب وهو راجع الى الافتراء **قلت** بقي لم الراسباب
منها الانتصار للمذاهب ممن يكون جاهلا يتعصب كما في فضل
بعض العلماء ومنها التكسب وطلب الاجر كالاحاديث في فضائل
القران ومنها الانتصار كما يحكى عن بعض الخطابية واعلم ان المصنف
ذكر سبب الوضع في انشاد القسم المقطوع بكذبه ولو اخره الى الاستيعاب لها
لكان اولى والله اعلم **ص** واما بمعرفة صحة العادة ونقل المنسوب
الى النبي صلى الله عليه وسلم والمتواتر معنى او لفظا وهو خبر جمع يمتنع تواطؤهم
على الكذب عن محسوس وحصول العلم ايه اجتماع شرائطه ولا يعلم الاربعة

وما قاله القاضي والشافعية وما زاد عليها صالح من غير ضبط وتوقف القاضي في
الخمسة وقال الاصطخري أقله عشرة وقيل اثنا عشر وعشرون وأربعون وسبعون وثلاثمائة
وبضعة عشر والأصح لا يشترط فيه إسلام ولا عدم احتواء بلد وأن العلم فيه ضروري وقال
الكعبي والإمامان نظري وفسره إمام الحرمين بتوقفه على مقدمات حاصلة لا الاحتياج
إلى النظر عقيبه وتوقف الآمدي ثم إن أخبروا عن عيان فذاك وإلا فيشترط ذلك في كل
الطبقات **ش** وأما المقطوع بصدقه فمنه أنواع أيضا الأول خبر الصادق وهو إما
خبر الله تعالى أو خبر رسوله صلى الله عليه وسلم وخبر كل الأمة لأن الإجماع حجة وا[illegible]
على هذا بأنه إن أريد أنه حجة قطعية كما صرح به الآمدي هنا فهو مخالف لقوله ولقول
الإمام أنه ظني وإن أريد حجة ظنية فالظن لا يفيد القطع الثاني بعض المنسوب
إلى النبي صلى الله عليه وسلم على الإجمال الثالث الخبر الذي بلغت رواته حد التواتر
وسواء كان التواتر لفظيا وهو ما تتفق رواته على نقل قضية واحدة أو معنويا وهو
ما تنقل رواته قضايا بينها أمر مشترك كأن ينقل واحد عن حاتم إعطاء دينار وآخر إعطاء
فرس وآخر إعطاء جمل فمجموعه قطعا قضية كلية بينها أمر مشترك وهو الإعطاء الدال
الدال على الجود ثم أخذ المصنف يتكلم على التواتر اللفظي معبرا عنه بما حكيناه فخرج
بالجمع خبر الواحد وبقوله يمتنع تواطؤهم على الكذب جمع لا يمتنع ذلك فيهم وربما قيل
بنفسه ليخرج ما امتنع فيهم ذلك بالقرائن أو بموافقة دليل عقلي أو غير ذلك ولا
يحتاج لذلك لأن المعتبر للقطع هو مع القرائن وقوله عن محسوس يتعلق بقوله
أحدهما أن يكون عن علم لا ظن والثاني أن يكون علمهم مدركا بإحدى الحواس الخمس هكذا
ذكره الإمام فخر الدين والآمدي وأتباعهما والذي ذهب إليه القاضي أبو بكر وغيره
من المتقدمين وتابعهم إمام الحرمين أن المعتبر أن يكون من العلم ضروريا سواء كان عن حس
أو من بينة أو خبر ملجأ وأما عن نظر فلا يعتبر لتفاوت العقلاء في النظر ولم يتفقوا
الخلاف فيه إثباتا ونفيا والجمهور على أنه لا يشترط في المخبرين عدد بل ضابطه
حصول العلم فمتى حصل العلم من غير شبهة انتفت الحاجة إليه وقول القاضي والاستاذ لا
يقع أن يكون عددهم أربعة لأنه لو أفاد قول الأربعة ذلك لاستغني عن تزكية شهود الزنا
وبه قال القاضي أبو بكر فقال أقطع بأن قول الأربعة لا يفيد وتوقف في الخمسة
وعزى المصنف عدم الاكتفاء بالأربعة للشافعية اعتمادا على قول ابن السمعاني
ذهب أكثر أصحاب الشافعي إلى أنه لا يجوز التواتر بأقل من خمسة فما زاد وحكى

عن الاصطخري أنه يشترط أن يكون عددهم عشرة والذي في القواطع عنه أنه لا يجوز
أن يتواتر بأقل من عشرة وإن جاز أن يتواتر بالعشرة فما زاد لأن ما دونها جمع الآحاد
فاختص بأخبار الآحاد والعشرة فما زاد جمع الكثرة وقيل اثنا عشر عدة النقباء
الذين بعثهم موسى عليه الصلاة والسلام ليعلموه بأحوال بني إسرائيل وقيل عشرون لقوله
تعالى يا أيها النبي حسبك الله ومن اتبعك من المؤمنين وكانوا عند نزول الآية أربعين وقيل
وقيل سبعون لقوله تعالى واختار موسى قومه سبعين وقيل ثلاثمائة وبضعة عشر
عدة أهل بدر لحصول العلم بخبرهم للمشركين لأن الواقعة تواترت بهم والقطع بقسم البقاء
ما بين الثلاثة إلى التسعة وهذه الأقوال ضعيفة جدا لأنه لا يتعلق شيء من هذه الأعداد
بالأخبار ويتعين أن يكون لها تعلق ليس فيها ما يدل على كون ذلك العدد شرطا للقطع
في الوقائع ولا على كونه يفيد العلم ثم ذكر المصنف مسائل من التواتر الأولى أنه لا يشترط
في رواة المتواتر الإسلام خلافا لبعض الفقهاء من الشافعية وكذا لا يشترط فيهم عدد ولا يحيط
بهم بلد خلافا لقوم لأن أهل الجامع لو أخبروا بسقوط الخطيب عن المنبر وقت الخطبة
أفاد العلم الثانية اختلفوا في أن العلم الذي يفيده التواتر ضروري أو نظري فقال بالأول
الجمهور أي يحصل بالضرورة عند اجتماع شرائطه من الضرورة وقال بالثاني الكعبي وإمام
الحرمين والإمام فخر الدين فأما إمام الحرمين فصرح في البرهان بموافقة الكعبي
لكنه فسر النظري بتوقفه على مقدمات حاصلة وأنه ليس المراد الاحتياج إلى
نظر عقبه وقال وهذا مراد الكعبي وأما الإمام فخر الدين ففي المحصول موافقة
للجمهور وتوقف في ذلك الآمدي وقيل به الشريف المرتضى الثالثة إن أخبر
عدد التواتر عن معاينة فأمره واضح وإن لم يخبروا عن معاينة اشترط وجود الجمع
الذي يستحيل تواطؤهم على الكذب في جميع الطبقات وهو معنى قولهم لا بد في
التواتر من استواء الطرفين والواسطة ومن هنا يعلم أن المتواتر قد يصير آحادا
عند الانقراض **تنبيه** كثير من أقسام المقطوع به ما علم وجوده ضرورة كقولنا
الواحد نصف الاثنين أو استدلالا كقولنا العالم حادث وإن أخبر جمع عظيم عن
أحوال أنفسهم فيقطع بأن فيهم صادقا وإن لم يتعين والخبر المحفوف بالقرائن
عند جماعة منهم الإمام **ص** والصحيح أن الشيء إن لم تتعلق الهمة العرفية بنقله
وللقرائن من نقله [illegible] ممن ينفرد به وأن الإجماع على وفق خبر لا يدل
على صدقه وكذا لا يدل على صدقه بقاؤه مع توفر الدواعي

على ابطاله خلافا للزيدية واتفاق العلماء بين مووّل ومحتج خلافا لقوم ولان الخبر
محضر جمع ولم يكذبوه ولا حامل على سكوتهم خاف ونحوه وكذا الخبر فسمع من النبي
صلى الله عليه وسلم ولا حامل على التقرير والكذب خلافا للمتاخرين وقيل ان كان
عن دنيوي قسّ فيه مسايل الاولى وهي من بقايا مسايل المتواتر هل يجب
اطراد حصول العلم بالمتواتر لكل من بلغه او يجوز حصول العلم لبعضهم دون بعض
فيه ثلاثة اقوال اصحها وهو الراجح عند المصنف نفعنا الله به الصحيح انه ان
كان حصول العلم لمجرد كثرة العدد اطرد وهذا معنى قول المصنف ان علمه متفق
اي يتفق الناس كلهم في العلم به ولا يختلفون وان كان لاحتفافه بقرائن به
اختص به بعض بحصول العلم لبعضهم دون بعض وفيه نظر على ان الخبر الواحد لم يحصل العلم فيه
الا بانضمام القرينة اليه والخبر ليس من المتواتر بل لا بد ان يكون حصول العلم بمجرد
رواتهم الثانية اذا روي عن النبي صلى الله عليه وسلم حديث واتفق الاجماع
على العمل على وفقه فهل يدل ذلك على صدقه فيه مذاهب احدها لا لاحتمال ان
يكون للاجماع مستند آخر الثاني نعم وبه قال الكرخي والثالث ان نص على العمل
لا يدل على صدقه بل ان تلقوه بالقبول حكم بصدقه والا فلا حكاه امام الحرمين
عن ابن فورك قال الشارح واعلم انهما مسالتان احداهما الاجماع على وفق
خبر هل يقتضي انه مستندهم وفيها قولان الثانية انه هل يدل على صدقه فقطعا
ام لا والثانية ان يجمعوا على قبوله والعمل به ولا خلاف انه يدل على صدقه
وانما الخلاف في انه هل يدل عليه قطعا او ظنا فالجمهور على انه يدل على
القطع وذهب القاضي ابو بكر وامام الحرمين الى الظن وجمع المصنف فيه
ثلاثة اقوال ومقتضاه ان الصحيح انه لا يدل على صدقه وان تلقوه بالقبول
وهذا لا يقوله احد قلت الجواب الجمع بين المسالتين تخليط فانه ليس
بينهما فرق جامع فان من قال ان العمل على وفقه يحتمل ان يستند لرواية والثانية
والعمل به وتلقيه بالقبول فكان الواجب افراد كل منهما عن الاخرى كالثالثة قالت
الزيدية بقاء نقله مع توفر الدواعي على ابطاله يقتضي القطع بصحته كقوله صلى
الله عليه وسلم يوم غدير خم لعلي من كنت مولاه فعلي مولاه وكقوله انت مني
بمنزلة هارون من موسى الا انه لا نبي بعدي وقالوا لا من ثبت مع تواتر بحيث يجمع الكل
عن ابطاله الرابعة اذا ورد حديث علم من العلماء فيه بعضهم من قبله

به

به وحينئذ فلو لم يدل على القطع بصحته عند طائفة منهم ابن السمعاني والاستاذ
ابو منصور والقاضي ابو بكر خلافا لهم في المظنون كالمقطوع في العمل به الخامسة اذا اخبر واحد
بحضرة جمع كثير بحيث لا يجمع على مثلهم عادة حاله وسكتوا عن تكذيبه ولا حامل
لهم على السكوت من خوف او رجاء هل يدل على القطع بصحته قال الجمهور نعم وقال
اخرون ليس بقطعي لاحتمال مانع من التكذيب واختاره الامام فخر الدين والآمدي
السادسة اذا اخبر انسان بامر والنبي صلى الله عليه وسلم يسمعه فلم ينكر عليه
مع انه لا حامل له على ترك الانكار بان يكون من امور الحكم ونحو ذلك والخبر متعلق
لا ينبغي فيه الانكار ففيه مذاهب احدها وهو الذي اختاره المصنف انه يدل
على صدقه والثاني لا وحكاه المصنف عن المتاخرين ومنهم الآمدي وابن الحاجب
والثالث التفصيل فان كان عن امر دنيوي لم يدل على صدقه فانه عليه
الصلاة والسلام لم يبعث لبيان الدنيويات وان كان دينيا دل على صدقه قاله
في المحصول وما عرفت معنى ذكر المصنف هنا الكذب مع التقرير للحديث ص واما
مظنون الصدق فخبر الواحد وهو ما لم ينته الى التواتر ومنه المستفيض
وهو الشايع عن اصل ومن يسمى مشهورا واقله اثنان وقيل ثلاثة ش لما
ذكر المقطوع بكذبه والمقطوع بصدقه ذكر هنا قسما ثالثا وهو مظنون الصدق
وهو خبر الواحد والمراد به ما لم ينته الى التواتر ولو زادت رواته على
واحد ومن خبر الواحد نوع يسمى المستفيض والمختار في تعريفه انه الشايع
عن اصل فخرج الشايع لا عن اصل فانه مقطوع بكذبه كذا قال الشارح وفي
ان يحكم بالقطع وجوابه ان حالة مستفاد من عدم الاسناد قال لم
ينقله راو ودل على ان ذلك اختلقه ثم ذكر ان المستفيض من يسمى مشهورا
وما لا يكاد ينتهي اثنان عند اهل الاستفاضة اثنان وقيل ثلاثة وقيل ما زاد
على الثلاثة وجزم الآمدي وابن الحاجب بالثلاثة وحكى الرافعي في القضاء اثنين عن
الشيخ ابي حامد وابي اسحاق المروزي وابي حاتم القزويني ان اقل ما تثبت به الاستفاضة
سماعه من اثنين ولابن قيل امام الحرمين قال واختار ابن الصلاح وغيره انه يعتبر عدد
يقع بخبرهم العلم بالكذب قال وهو الاشبه بكلام الشافعي انتهى وقال بعضهم
ان المستفيض يفيد القطع فجعله من اقسام المتواتر ص مسئلة
خبر الواحد لا يفيد العلم الا بقرينة وقال الاكثر لا مطلقا واحمد يفيد

تشاعه

العلم مطلقا وللاستاذ وابن فورك يفيد المستفيض علما نظريا (ش) اختلف
في ان خبر الواحد هل يفيد العلم مطلقا ام لا على اقوال اصحها انه لا يفيد الا
ان احتفت به قرائن كالخبر بموت ولده مع سماع الصياح من داره وخروج
من جنازته على هيئة لحمل معتادة وهو اختيار المصنف ووافقه امام الحرمين والغزالي
والآمدي وابن الحاجب والبيضاوي الثاني انه لا يفيد العلم مطلقا ولو احتفت به
قرائن وبه قال الاكثر والثالث انه يفيد العلم مطلقا حكاه الباجي عن احمد بن حنبل
وابن خويز منداد وقال ابو الحسين حكي عن قوم انه يقتضي العلم الظاهر يعنون به الظن
الرابع وبه قال الاستاذ ابو اسحاق وابن فورك انه ان كان غير مستفيض لم يفد
العلم وان كان مستفيضا افاد العلم النظري بخلاف المتواتر فانه يفيد العلم الضروري
(ص) مسألة يجب العمل به في الفتوى والشهادة اجماعا وفي باقي الامور
الدينية الظنية سمعا وقيل عقلا وقالت الظاهرية لا يجب مطلقا والكرخي في
الحد وقوم في ابتداء النصب وقوم فيما عمل الاكثر بخلافه والمالكية اهل
المدينة والحنفية فيما تعم به البلوى او خالفه راويه او عارض القياس وثالثها
في معارض القياس ان عرفت العلة بنص راجح على الخبر ووجدت قطعا في
الفرع لم يقبل او بظن فالوقف والا قبل والجبائي لا بد من اثنين او اعتضاد
وعبد الجبار لا بد من اربعة في الزنى (ش) يجب العمل بخبر الواحد في الفتوى
والشهادة بالاجماع والمراد في الفتوى [illegible] وفي الشهادة اتفاق ونحو
من ذلك من طرق الاولى العمل بقول الاطباء والخبراء وسائر الامور الدنيوية كاخبار
طبيب او غيره بضرر شيء او نفعه وتبع المصنف في نقله في ذلك الوجوب
البيضاوي وعبر في المحصول بالجواز واختلف في العمل به في الامور الدينية
الظنية على اقوال اصحها وبه قال الجمهور وجوبه ثم قال الاكثر دل عليه
دليل السمع فقط وقال ابو العباس ابن سريج والقفال الشاشي من اصحابنا
وابو الحسين البصري من المعتزلة دل عليه العقل ايضا وكان ينبغي للمصنف
ان يقول وقيل وعقلا القول الثاني انه لا يجب العمل به مطلقا وعزاه
المصنف للظاهرية قال الشارح وانما يعرف عن بعضهم كالقاساني وابن
داود وكما نقله ابن الحاجب بل قال ابن حزم مذهب داود انه يوجب
العلم والعمل جميعا والذين ذهبوا الى عدم وجوب العمل به اختلفوا فقال

فيرد لسببه عدم دليل شرعي او عقلي على ذلك وقال فرقة بسببه قيام دليل
سمعي على عدم العمل به وقالت فرقة قيام الدليل العقلي على منع التعبد به الثالث
وبه قال الكرخي انه لا يعمل به في الحدود وما اشبهها لان الاحاد شبهة والحدود
تدرأ بالشبهات الرابع وبه قال بعض الحنفية انه لا تقبل في ابتداء النصب وان قبل
في اثنائها فيقبل فيما زاد على خمسة اوسق لانه فرع ولا يقبل في ابتداء النصب
فصلاء العجلات والعجاجيل لانه اصل الخامس انه لا يقبل فيما عمل الاكثر بخلافه
قاله بعضهم وهو ضعيف لان قول البعض ليس بحجة السادس انه لا يقبل فيما
عمل اهل المدينة بخلافه وبه قال المالكية ولهذا نفوا خبر المجلس السابع
انه لا يقبل فيما تعم به البلوى كنقض الوضوء بمس الذكر او خالفه راويه كالغسل
من ولوغ الكلب سبعا فان راويه ابا هريرة افتى بثلاث او عارض القياس كخبر المصراة
وعزاه المصنف للحنفية لكن نقل عنهم البيضاوي انهم اشترطوا فقه الراوي
ان خالف القياس وهو صريح في انهم لا يردونه مطلقا وسياتي في كلام المصنف رد
خبر الواحد المخالف للقياس مذهبان اذا زاد وهو الصحيح تقديم الخبر
مطلقا وقال الباجي انه لا خلاف عندي في قول مالك فانه سئل عن حديث المصراة فقال
او لاحد في هذا الحديث راي شانهما وهو المختار عند الآمدي وابن الحاجب التفصيل
في ذلك فان عرفت علة ذلك القياس بنص راجح على الخبر ووجدت في الفرع فقطعا
لم يقبل الخبر وان كان وجودها فيه ظنيا فالوقف وان لم تعرف العلة بنص راجح
قبل الخبر ولو عبر المصنف بالتقديم كان اولى من تعبيره بعدم القبول التاسع
وبه قال ابو علي الجبائي ان خبر الواحد لا يقبل الا ان رواه اثنان او اعتضد
اما بظاهر او عمل بعض الصحابة او كونه منتشرا حكاه عنه ابو الحسين
في المعتمد وهو اعم من مذهبه من امام الحرمين حيث قال نقل عنه في البرهان
اعتبار العدد مطلقا العاشر انه ان كان خبر الواحد في الزنا لم
يقبل الا من اربعة حكاه المصنف عن القاضي عبد الجبار والذي في
المعتمد لابي الحسين ان عبد الجبار حكاه عن الجبائي ومقتضى كلام
الغزالي في المستصفى في حكاية هذا القول التعميم في كل خبر فانه
قال وقال قوم لا بد من اربعة اخذا من شهادة الزنا فان صح ذلك فهو قول على الفقه
والبداعة (ص) مسألة المختار وفاقا للسمعاني وخلافا للمتأخرين

أو ظن

لعدم تكذيب الأصل الفرع لا يسقطه المروي ومن ثم لو اجتمعا في شهادة لم ترد وإن
شك أو الفرع جازم فأولى بالقبول وعليه الأكثر **ش** أي إن كذب الأصل الفرع
وقال لم أحدثك بهذا أو ليس هذا من حديثي فقط سقط ذلك المروي فيه فقال
أحمد ومالك وحكاه المصنف عن الشارح ... وحكاه ابن السمعاني عن الأصحاب
وذكر إمام الحرمين أن القاضي أبا بكر عزاه للشافعي وحكى الصفي الهندي الإجماع
عليه الشاسي ... وهو الذي اختاره المصنف تبعا لابن السمعاني وحكي فيه الما
وردي والروياني في الأقضية وقال لا يقدح ذلك في صحة الحديث إلا أنه
لا يجوز للفرع أن يرويه عن الأصل ومما استدل به على عدم إسقاط المروي أن
ذلك لا يقدح في الراوي ولهذا لو اجتمعا في شهادة أي الأصل والفرع لم ترد ومقتضى
كلام المصنف لا تعلق على هذا إذ قال الصفي الهندي لا يقدح وأحدهما
يعينه مجروحا بذلك وإن كان لا يدري من أحدهما لا بعينه كالبينتين المتكاذبتين
قال وتظهر فائدته في قبول رواية كل منهما وشهادته إذا انفرد وعدم قبول
روايته وشهادته مع اجتماعهما ولو كان في غير ذلك الحديث أما إذا لم يجزم الأصل
بتكذيب الفرع بل تردد فيه أو شك فيه مع جزم الفرع بروايته عنه فقال المصنف
إنه أولى بالقبول وعليه الأكثر وفيه وجه لأصحابنا أحدهما لا تقبل كالشهادة
على الشهادة وبه قال الكرخي من الحنفية كما حكاه بعضهم والجمهور القبول لجواز نسيان
الأصل ووقع ذلك كثيرا وقد صنف فيه الدارقطني ثم الخطيب والفرق بينه
وبين الشهادة زيادة الاحتياط في الشهادة قال القاضي أبو بكر وهو مذهب
... من العلماء وبعضهم من أصحاب مالك والشافعي وأبي حنيفة وخرج
بقول المصنف والفرع جازم ما إذا كان شاكا فلا تقبل روايته قطعا
أو ظانا فقال الصفي الهندي إن كان الأصل شاكا فالأشبه أنه من صور
الخلاف وإن كان هو أيضا ظانا عدم تحديثه له فالأشبه أنه من صور
الوفاق على عدم القبول والظاهر أنه ... تعادل قولهما في صورة اتفاق
ولو رجح قول الفرع فهو من محل الخلاف **ص** وزيادة العدل مقبولة
إن لم يعلم اتحاد المجلس وإلا فثالثها الوقف والرابع إن كان غيره لا
يغفل مثلهم عن مثلها عادة لم تقبل والمختار وفاقا للسمعاني المنع إن
كان غيره لا يغفل وكانت تتوفر الدواعي على نقلها فإن كان الساكت

أضبط أو صرح بنفي الزيادة على وجه يقبل تعارضا **ش** إذا زاد عدل في رواية
حديث زيادة لم يذكرها الباقون كقوله في صحيح مسلم وغيره من رواية أبي مالك
الأشجعي عن ربعي عن حذيفة أن النبي صلى الله عليه وسلم قال فضلنا ... لنا
الأرض مسجدا وجعلت تربتها لنا طهورا فجمهور الزيادة تفرد بها أبو مالك
الأشجعي وسائر الرواة قالوا جعلت لنا الأرض مسجدا وطهورا ففيه
أقوال أصحها أنها مقبولة إن لم يعلم اتحاد المجلس سواء علم اختلافه أو جهل
ذلك فإن علم اتحاد المجلس الذي سمع فيه الراوي شيخ الحديث لم تقبل الثاني
القبول مطلقا نص عليه الشافعي وحكاه الخطيب البغدادي عن جمهور الفقهاء
والمحدثين وادعى ابن طاهر اتفاق المحدثين عليه وهو تصحيح الثالث عدم القبول
مطلقا وحكي عن الحنفية وعزاه ابن السمعاني لبعض أهل الحديث وقال الإبياري
محل الزيادة على الفقه الرابع الوقف للتعارض فإن من نقصت الزيادة يعارض
من يثبتها الخامس إن كان غير الراوي للزيادة لا يغفل مثلهم عن مثلها في
العادة لم يقبل وإلا قبلت وبه قال الآمدي وابن الحاجب السادس أنها غير
مقبولة إن كان غير الراوي جملة لا يغفل عن مثلها وكانت مما تتوفر الدواعي
على نقله وإلا قبلت وهو اختيار المصنف وعزاه لابن السمعاني قال الشارح
والذي رأيته في القواطع تعداد أن محل القبول ما إذا لم يعلم موجب هذه
الدلالة ... لا ينبغي أن يقبل رواية الزيادة لو كانوا جماعة لا يجوز عليهم أن يغفل
جماعتهم عن نقل الزيادة وكان المجلس واحدا وأجرى ألا تقبل الزيادة ثم قال في الجماع
مع الخطوة فينبغي أن الذي لم ... الزيادة لو كانوا جماعة لا يجوز عليهم الغفلة
... لا تقبل رواية هذا الواحد قال الشارح وينبغي أن يقول الجماعة
إنهم لم يسمعوه فإنهم إذا لم يقولوا ذلك يجوز أنهم رووا بعض الحديث ولم يرووا
البعض لغرض لهم انتهى ثم صرح المصنف بأنه متى كان الساكت عن
رواية الزيادة أضبط من الراوي لها أو صرح بنفي الزيادة على وجه يقبل
تعارضا ولم تقبل الزيادة وتبع في ذلك الإمام فخر الدين ومقتضى كلامهما
أن هذه الصورة خارجة عن محل الخلاف لكن نقل الأبياري في شرح البرهان الخلاف
فيها فقال قال قائلون هو تعارض وقال آخرون ... تقدم وهذا هو
النظر عندنا فإنه إذا لم يكن بين النفي والإثبات ... الواحد منهما لا ... الآخر ...

فلق

وامتنع الحمل على غير الكذب لم يبق الا الذهول والنسيان والعادة تشهد
ما جرى الحديث من تخييل ما لم يجر وحينئذ فالمثبتة اولى انتهى وقول المصنف على وجه
يغفل من زيادته على كلام الامام وكانه اراد به ما اذا كان الغير محصورا فانه
لا يغفل الا قوله واما البقاء المطلق فعيب مقبول **تنبيه** عبارة المصنف
تقتضي انه اذا لم يعلم اتحاد المجلس فهي مقبولة قطعا وان ذلك ليس محل الخلاف
وهو فيما اذا علم بعدده تابع للابياري وابن الحاجب والصفي الهندي لكن
فيه ان السمعاني التفصيل المذكور فيما اذا علم اتحاد المجلس وفيما اذا احتمل الا
فيه تابع للابياري لكن قال الاسنوي حكمه حكم المتحد واولى بالقبول ومقتضاه
جريان الخلاف فيه **ص** ولو رواها مرة وتركها اخرى فكراويين ولو غير
البالغ تعارضا خلافا للبصري ولو انفرد واحد عن واحد فمثل عن الاكثر ولو
اسند وارسلوا او وقف ورفعوا فكالزيادة **ش** فيه مسائل تتعلق
بزيادة الثقة الاولى الكلام المتقدم مفروض فيما اذا كان راوي الزيادة
غير راوي الناقصة فلو اتحد الراوي واختلف رواياته تارة بزيادة وتارة بحذفها فحكمه حكم ما
لو صدر ذلك من راويين فيعود فيه ما تقدم وقال في المحصول ان العبرة بالاكثر
ومن ثم فان استوت قبلت ايضا الثانية اذا غيرت الزيادة اعراب
الباقي كان يروي احدهما في اربعين شاة شاة ويروي الاخر نصف شاة فغير
بعض اعراب الشاة فجاء فيه احتمال الاكثرون كما قال الصفي الهندي تعارضا
فلا يقبل احدهما الا بمرجح وقال ابو عبد الله البصري لا مرجح بتغير الاعراب
وعومه بان الموجب للقبول زيادة العلم وهو حاصل مع تغير الاعراب
لو كان الراوي للزيادة واحدا وللناقصة واحدا او الاكثر ومن على اغفال
الثالثة المغير لعين اختلاف الواجب ومقابله قول الجبائي في اشتراط العدد
ولا حاجة لذكره هذه المسألة هنا لان قبول قول الواحد فيه خلاف
فيه وهذه قرينة على ذلك لو اسند راو الحديث اي ذكر صحابيه وارسله
الباقون فلم يذكروا الصحابي او وقف راو الحديث على الصحابي ورفعه الباقون
الى النبي صلى الله عليه وسلم فحكم زيادة الثقة فيعود فيه ما سبق ويكون
الراجح قبول المسند والرافع لما معهما من زيادة العلم ورجح اخرون الارسال
والوقف ومنهم من رجح قول الاحفظ ومنهم من رجح قول الاكثر **ص** ووجوب

الرابعة

١٠٣

وحذف بعض الخبر جائز عند الاكثر الا ان يتعلق به **ش** قال الاكثر ومن يجوز
للراوي ان يقتصر على بعض الحديث ويحذف بعضا فيه اذا لم يكن للمحذوف تعلق
بالمذكور وكان يحتوي عليه لم نحو لا تبتاعوا التمر حتى يبدو صلاحه واستثناء نحو لا
تبيعوا البر بالبر الا سواء بسواء ومقابله فيه ما حكاه امام الحرمين وغيره فمن قال
بالجواز والمنع والتجويز مع تعلق المحذوف بالمذكور بغير صرح الابياري والصفي
الهندي بانه لا خلاف في منعه وهو ابين **ص** وان حمل الصحابي قيل او التابعي
مرويه على احد محمليه المتنافيين فالظاهر حمله عليه وتوقف ابو اسحاق الشيرازي
وان لم يتنافيا فكالمشترك في الحمل على معنييه فان حمله على غير ظاهره فالاكثر
على الظهور وقيل على تأويله مطلقا وقيل ان صار اليه لعلمه بقصد النبي صلى
الله عليه وسلم اليه **ش** اذا روى الصحابي خبرا مشتركا فيه لفظ
مشترك وحمله على احد معنييه فله حالتان احداهما ان يكونا متنافيين
كالقرء المشترك بين الطهر والحيض فالظاهر اتباعه فيه وحكاه في المحصول
وتوقف فيه الشيخ ابو اسحاق فقال الشارح كما حكاه عنه في
اللمع واذا احتمل اللفظ امرين احتمالا واحدا فصرفه الى احدهما كما روي
عن عمر رضي الله عنه انه حمل قوله عليه الصلاة والسلام الذهب بالذهب
ربا الا هاء وهاء على القبض في المجلس فقد قيل انه يقبل لانه اعرف بمعنى
الخطاب وفيه نظر عندي انتهى **الثانية** ان لا يتنافيا فهو كمسألة المشترك
عند من يجعل المشترك على معنييه في الحمل على معنييه ولا يختص بما حمله عليه
الصحابي فان قلنا لا يحمل على جميعها ففي التوقيع ان المعروف حمله على ما عينه
لان الظاهر انه لم يحمله عليه الا لقرينة ولا يبعد ان يقال لا يكون تأويله
حجة على غيره قال الشارح وينبغي تقييد كلام المصنف في الحمل على جميعهما
بما اذا لم يجمعوا على ان المراد احدهما وجوز كلا منهما ثم استقصي لترجيح
ثم قال الخلاف كما قاله الهندي فيما اذا قال ذلك الاخر لا بطريق التفسير للفظة
والا فتفسيره اولى بلا خلاف **ثالثها** اذا حمل الراوي من الصحابي المشترك بل
كل ما له ظاهر فحمله على غير ظاهره ففيه مذاهب احدها وبه قال الاكثرون
حمله على ظاهره قال الاسنوي وفيه قال الشافعي كيف اترك الخبر لاقوال
اقوام لو عاصرتهم لحججتهم الثاني انه يحمل على تأويله مطلقا لانه لا يقوله

قال

الا بتوقيف وحكي عن الثالث الحنفية والثالث والثالث وبه قال ابو الحسين البصري
انه يحمل على تاويله ان كان الراوي لعلمه بقصد النبي صلى الله عليه وسلم من مشاهدته
وان يقتضي ذلك فان كان يحتمل وجوزان يكون الظهور نص او قياس او غيرهما وجب النظر
في الدليل فان اقتضى ما ذهب اليه عمل به والا فلا **تنبيه** ما نقل الجمهور المسألة
في الصحابي ومنهم من اجراه في التابعي ايضا ومقتضى كلام المصنف في التفصيل
بين جميعه وحمله كعدنا من حمولها قال الشارح ولا بد من التقييد بكونه من الائمة
ص **مسئلة** لا يقبل مجنون وكافر وكذا صبي في الاصح فان تحمل فبلغ
فادى قبل عند الجمهور **ش** يشترط فيمن تقبل روايته شروط احدها كونه
عاقلا فلا تقبل رواية المجنون قال الشارح والمراد بالمجنون المطبق اما المتقطع
فان اثر جنونه في زمن افاقته لم تقبل والا قبل قاله ابن السمعاني في القواطع وا
لا يحتاج لذكر ذلك فانه في حال الافاقة اذا لم يسم في الحبل ليس بمجنون فاما اذا
بدا الخلل فهو في تلك الحالة مجنون لان احوال المجنون تختلف والله اعلم ثانيها
كونه مسلما فلا تقبل رواية الكافر سواء علم من دينه التحرز عن الكذب ام لا هذا
في المخالف في العقائد اما الموافق فيها كالمبتدع الذي يكفر ببدعته كالمجسمة
ان كفرناهم فيأتي الكلام فيه ثالثها البلوغ فلا تقبل رواية الصبي غير المميز
بلا نزاع وكذا المميز على الصحيح وادعى القاضي ابو بكر الاجماع عليه لكن يستثنى من ذلك
ما اذن في دخول الدار وحمل الهدية فيقبل قوله فيهما على الصحيح ان لم يجرب عليه
الكذب وكذا اخباره بطلب صاحب الوليمة لانسان فانه تجب به الاجابة كما
صرح به الماوردي وكذا الروياني الا انه استثنى ان يقع في قلب المدعو صدقه وفي
باب الاذان من شرح المهذب للنووي عن الجمهور قبول روايته فيما طريقه المشاهدة
دون ما طريقه الاجتهاد وسبقه الى ذكر المتولي وحكى الخلاف فيه ايضا ان
يكون المخبر به رواية محضة فلو اخبر برؤية الهلال وجعلنا روايته
يحتاج ثم ولم يخرجوه عن الخلاف فان تحمل قبل البلوغ وادى بعده فقال الجمهور
انه يقبل للاجماع على قبول رواية احداث الصحابة عن النبي صلى الله عليه وسلم كابن
عباس وابن الزبير وغيرهم من غير فرق بين ما تحملوه قبل البلوغ وبعده وقال الشارح
ولو قال المصنف فبلغ او اسلم كما ذكره ليشمل ما لو تحمل في حال الكفر ثم
ادى وهو مسلم سواء على الصحيح **قلت** هذه الصورة لا خلاف فيها لانا

١٠٤

الخلاف في التحمل ايضا والله اعلم **ص** ويقبل مبتدع يحرم الكذب وثالثها قال
مالك الا الداعية **ش** اختلف في قبول رواية المبتدع على اقوال احدها
قبول روايته الا ان يستحل الكذب لنصرة مذهبه او غيره فان كان لا يتعاطى على انه
لا يقبل روايته قال الشافعي اقبل شهادة اهل الاهواء الا الخطابية من الرافضة
لانهم يرون الشهادة بالزور لموافقيهم واختاره المصنف فنقله للامام والبيضاوي
الثاني المنع في المبتدع مطلقا وهو قول القاضي ابي بكر واختاره الامدي وعزاه للاكثرين
وابن الحاجب الثالث التفصيل بين ان يكون داعية الى مذهبه فترد روايته او
غير داعية فتقبل وعزاه المصنف لمالك والخطيب لاحمد ونقل ابن حبان فيه اتفاق المحدثين
ولا تعلق عليه وعزاه ابن الصلاح للاكثرين وقال انه اعدل المذاهب واولاها
تنبيه لا فرق في جريان هذا الخلاف بين ان يكون في المبتدع الذي يكفر ببدعته
كالمجسمة ان كفرناهم ام لا ولذلك اطلق المصنف الخلاف والترجيح **ص** ومن ليس
فقيها خلافا للحنفية فيما يخالف القياس والمتساهل في غير الحديث وقيل يرد
مطلقا والمكثر وان ندرت مخالطته للمحدثين اذا امكن تحصيل ذلك القدر في ذلك
الزمان **ش** فيه مسائل الاولى لا يشترط في الراوي ان يكون فقيها قال
النبي صلى الله عليه وسلم رب حامل فقه غير فقيه وحكى المصنف عن الحنفية
اشتراط فقهه فيما اذا روى ما يخالف القياس كحديث المصراة ولم يحك الشيخ
ابو اسحاق عنهم الا فيما خالف قياس الاصول لا مطلق القياس ولا يعرف صاحب
البديع منهم الا عن فخر الاسلام فقط واخذ شرطه فحكى عنه انه ان كان الراوي في
الجمهور كالخلفاء الراشدين والعبادلة قدم الخبر على القياس لانه يعتني
بالاصل والقياس ظنه او من الرواة كابي هريرة وانس فلا لاجل العمل ما لم يوجب الضرورة
تركه كحديث المصراة فانه معارض بالاجماع في ضمان العدوان بالمثل او القيمة وقد
تكررت هذه المسئلة كقول المصنف فيما تقدم فيما او عارض القياس **الثانية**
اذا كان الراوي متساهلا في احاديث الناس متحرزا في حديث النبي صلى الله عليه وسلم
فروايته مقبولة على الصحيح وقيل ترد رواية المتساهل مطلقا ونص عليه احمد
اما المتساهل في الحديث فلا خلاف في انه لا يقبل كما قاله في المحصول وغيره
الثالثة اذا اكثر الراوي من الروايات مع قلة مخالطته لاهل الحديث فان امكن
تحصيل ذلك القدر في ذلك الزمان قبلت روايته والا ردت كما ذكره في المحصول

ص وشرط الراوي العدالة وهي ملكة تمنع عن اقتراف الكبائر وصغائر الخسة
كسرقة لقمة وهوى النفس والرذائل المباحة كالبول في الطريق ش مشترط
في قبول رواية الراوي كونه عدلا والعدالة لغة التوسط وشرعا ملكة أي هيئة
راسخة في النفس تمنعها عن اقتراف الكبائر والصغائر الدالة على الخسة كسرقة لقمة
وتطفيف حبة تمرا واستثنى الحليمي من كون هذا القسم من الصغائر ما إذا كان المسروق
منه مسكينا محتاجا الى المأخوذ منه فتكون كبيرة ولم يحتج الى ذكر الإصرار على الصغائر
لأن الإصرار عليها يصيرها كبيرة وقوله وهوى النفس أي تمنعه عن هوى النفس قال
الشارح وهذا من زيادته والذي عاده قال ابن عرفة في العدالة من صفة مظنة لمنع موصوفها
له وهو الاعتدال عند انبعاث الأغراض حتى يملك نفسه عن اتباع هواه فإن
المتقي للكبائر والصغائر الملازم للطاعة والمروءة قد يستمر على المباحات مائلا عن
الهوى فإذا غلبه هواه خرج عن الاعتدال وانحل عطاء التقوى واتباعه هذا الوصف
هو المقصود من العدول قال تعالى وإذا قلتم فاعدلوا ولو كان ذا قربى انتهى قلت
قلت أراد المصنف أن تلك الملكة تمنع وجود هوى النفس وهو ظاهر
كلامه وكلام الشارح فهذا مع وضوحه ليس بمعتبر في العدالة إذ يجري على الحق
وإنما المعتبر فيه ألا يوقعه الهوى في الباطل بمخالفة هواه فهذا من كمال العدالة
وما يطغى ثمرة التقوى إلا إذا هوى الإنسان غير الحق فأما إذا كان هوى الإنسان
تابعا للحق واجتمعت في جانب واحد فلا يخفى ثمرة التقوى وفي

وأراد المصنف أن تلك الملكة تمنعه عن اقتراف الكبائر وصغائر الخسة ولو هوى
النفس فهذا داخل في كلامه ومتى لم تمنعه من ذلك فليست ملكة ثم لم يمتنع من الصغائر
إذ لا ثم يهواها النفس عن الواجب تلك الملكة ولا يحتاج الى هذا ذكره في الكلام
وقوله والرذائل المباحة كالبول في الطريق وما في معناه من الأكل في الطريق
وعشرة من لا يليق عشرته فإنه دال على عدم اكتراثه بالشيم آب الناس وهذا هو
المراد بالمحافظة على المروءة بأن يسير بسيرة أمثاله زمانا ومكانا قال العراقي
أن يكون ممن يقتصر كسر النفس والزاهد المتواضع مما يفعله كثير من الفقهاء
قلت التقييد بالكبائر والرذائل يخرج اقتراف كبيرة في حرة أو رذيلة في
مع أنه محل العدالة قلت المراد الجنس فيطرق بالواحد وتنتفي بال

الجمع فإذا قرئت تلك الملكة على رفع الجمع فهي على رفع الواحد أقوى قال قلت
اجتناب الرذائل المباحة ليس جزءا من حقيقة العدالة وإنما شرط في قبول الشهادة
فإن اسم العدالة صادق بدونه قلت منهم الماوردي المروءة الشرط فصيغة فبعل
الشهادة ثلاثة المسلم وجعلها قسما شرطا في العدالة ونقص مجانبة ما سخف من
الكلام المؤدي الى الضحك وترك ما قبح من الفعل فإن مجانبة ذلك في المروءة المشروطة في
العدالة وارتكابها مفسق انتهى ص فلا يقبل المجهول باطنا وهو المستور خلافا
لأبي حنيفة وابن فورك وسليم وقال إمام الحرمين يتوقف ويجب الانكفاف إذا روى
التحريم الى الظهور أما المجهول باطنا وظاهرا فمردود إجماعا وكذا مجهول العين
فإن وصفه نحو الشافعي بالثقة فالوجه قبوله وعليه إمام الحرمين خلافا للصيرفي
والخطيب وإن قال لا أتهمه فكذلك وقال الذهبي ليس توثيقا ش أي تعرف استئناف
العدالة ترتيب على اشتراط العدالة رواية المجهول فإن الشرط لابد من تحققه وهو أقسام
أحدها من جهلت حالته باطنا لا ظاهرا وهو المستور والمشهور رد روايته وقبله
أبو حنيفة ومن أصحابنا ابن فورك وسليم الرازي وقال الرافعي في الصوم يشبه أن يكون
العمل على هذا الرأي في كثير من كتب الحديث المشهورة في غير واحد من الرواة الذين
تقادم العهد بهم وتعذرت الخبرة الباطنة بهم انتهى وذكر صاحب البديع أن أبا
حنيفة إنما قبل ذلك في صدر الإسلام حيث كان الغالب على الناس العدالة فأما اليوم
فلا بد من التزكية لغلبة الفسق وقال إمام الحرمين يتوقف الى أن يتبين حاله فلو روى
لنا مستور تحريم شيء ثم يسر نفوره عن ناحيته وجب الانكفاف عنه الى الظهور
قال الشارح ونقل الأصفهاني الكف عنه فلو عرف الناس من أجد فهذه مسألة
اجتهادية والظاهر أنه لا يجب الانكفاف وانقلبت الإباحة وأهمه القسم
الثاني مجهول الحال ظاهرا وباطنا وهو مردود وادعى فيه الإجماع كذا حكاه المصنف
وفيه نظر فقد نقل ابن الصلاح الخلاف في ذلك القسم الثالث مجهول العين وهو
من لم يرو عنه إلا واحد وقيل من لم يرو عنه إلا اثنان حكاه ابن عبد البر ومقتضى كلام
المصنف الإجماع على رد روايته وهو مصرح به في بعض نسخه لكن قال إن المجهول
باطنا وظاهرا أو مجهول العين مردود إجماعا لكن الخلاف في ذلك موجود ثم محل رد
روايته إذا لم ينضم الى ذلك توثيق فإن له فإن وثق مع رواية واحد عنه كالنخعي
ممن لم خرج أبو الحسن بن القطان وهو واضح لأن من وثقه لم يوثقه إلا بعد معرفة عينه

وما زلت اعجب من ذلك الجرجاني في رواية مجهول العين وكيف لا تثبت العين برواية بعضهم عنه واي معنى للتوقف في ثبوت عينه على رواية اكثر عنه مع الاكتفاء في معرفة حاله بتوثيق واحد ومن قوله فان وصفه قال الشارح الضمير فيه عائد على الراوي المذكور وهو مجهول العين لا مطلق المجهول ومراده به نحو حدثني رجل او امراة او انسان او وصفه الراوي عنه بالثقة او قال اخبرني الثقة كما يقع للشافعي كثيرا

قلت هذا تخليط من المصنف والشارح فليس المراد بمجهول العين من لا يسمى وانما المراد به من سمي ولكن لم يرو عنه الا واحد كما تقدم وانما هذه مسئلة اخرى وهي التوثيق على الابهام من غير تسمية المروي عنه ومذهب ابي بكر القفال والخطيب البغدادي عدم الاكتفاء بذلك لانه لو سماه فقد يعرف غيره من جرحه ما لا يعرفه هو واختار المصنف ان من كان اماما عارفا باسباب الجرح والتعديل واختلاف العلماء في ذلك قبل منه والا فلا وحكاه عن امام الحرمين ثم ذكر انه لو قال حدثني من لا اتهم كان في معنى قوله حدثني الثقة اي في قبوله من مثل الشافعي دون غيره وليس المراد انه مثله في المرتبة ولكن مثله في مطلق القبول ثم حكى عن شيخه الحافظ ابي عبد الله الذهبي ان ذلك ليس توثيقا بل نفي للتهمة ولم يتعرض لاتقانه ولا لانه حجة قال المصنف وهو صحيح غير ان هذا اذا وقع من الشافعي محتجا به على مسئلة في دين الله فهو والتوثيق سواء في اصل الحجة وان كان مدلول اللفظ لا يزيد على ما ذكره الذهبي فمن ثم خالفناه في مثل الشافعي اما من ليس مثله فالامر على ما وصفه شيخنا رحمه الله قال الشارح والعجب اقتصاره على نقله عن الذهبي مع ان ذلك لا يوافق من حول الصابئين حكاه عن ابي ذر الهروي والماوردي وغيرهما

قلت هو لا يقول القبول في قوله حدثني الثقة اجماعا فيستوي بين القبولين والمحكي عن الذهبي الخطاء فقوله من لا اتهم غير قوله الثقة وانه لا يلزم من كونه لا يتهم ان يكون ثقة والله اعلم

ص ومقبل من اقر جاهلا على فسق مظنون او مقطوع في الاصح

ش تقبل رواية من اقدم على فعل ما يقتضي الفسق لشبهة اقتضت عنده جوازه ولا قوام عليه بسوار كان ذلك مبنيا على قسمة ظنيا او قطعيا فالاول كقول الشافعي في الحنفي الشارب للنبيذ من غير سكر احده واقبل شهادته والثاني كقوله اقبل شهادة اهل الاهواء الا الخطابية لانهم يشهدون بالزور لموافقيهم وهنا تنبيهات احدها يحتمل ان يكون قول المصنف في الاصح

راجعا الى المقطوع ويكون مقابل روايته تكفير الفسق متفقا عليه فهو اعم كلام المحصول ويحتمل ان يعود اليهما فيوافق كلام الصفي الهندي لا الامام ثبوت الخلاف فيه ايضا الثاني انما كان ينبغي ان يستثني من المقطوع بفسقه المتفق بالكذب ومن استثناء الشافعي بقوله الا الخطابية الثالث في التعبير عن ذلك بالجهل نظر وكان ينبغي التعبير عنه بالا قوام عليه بنا ويل كما مثلناه اما الاقدام عليه للجهل بكونه فسقا فلم يتعرض له في الاصول وذكر الماوردي مقالة المختلف فيه كشرب النبيذ والنكاح بلا ولي ان فعله يعتقد الحرمة فكبيرة وان لم يعتقد تحريمه ولا اباحته مع علمه بالخلاف فيه فوجهان قال البغوي يفسق لتركه الاسترشاد في الشبهات تهاونا بالدين وقال العراقيون لا يفسق لان اعتقاد الاباحة اغلظ من التعاطي وقال ابو اسحق يعتقد الاباحة ان جهلها مع معرفة صورة المسئلة فلا يمنع عليه انه لو اقامت عليه بينة بان الكتاب فسق محكم عليه بذلك مقبولا وان كانت البينة المذكورة انا اقدمت الكفر بلا القطع والله اعلم

ص وقد اضطرب في الكبيرة فقيل ما توعد عليه بخصوصه وقيل ما فيه حد وقيل ما نص الكتاب على تحريمه او وجب في جنسه حد وقال الاستاذ والشيخ الامام كل ذنب ونفي الصغائر والمختار وفاقا لامام الحرمين كل جريمة تؤذن بقلة اكتراث مرتكبها بالدين ورقة الديانة

ش في حد الكبيرة اوجه احدها انها ما لحق صاحبها وعيد شديد بنص كتاب او سنة هذه عبارة اصل الروضة ولم يعتبر المصنف الوعيد بكونه شديدا فيحتمل ان ذلك لان كل وعيد من الله تعالى فهو شديد ويحتمل خلوه من الوصف اللازم وقوله بخصوصه اي لم يندرج ذلك تحت عموم يدل عليه قوله تعالى ولا تجتاح الى التصريح بان ذلك الوعيد في الكتاب او السنة لان الوعيد لا يجوز ان يكون من غيرهما الثاني انها المعصية الموجبة للحد قال الرافعي وهم الى ترجيح هذا اميل والاول الذي يوجد لهم وهو اوفق ما ذكروه عند تفصيل الكبائر اي لانهم عدوا الربا واكل مال اليتيم وقطع الرحم والعقوق ونحوها من الكبائر مع انه لا حد فيها واعترض صاحب الحاوي الصغير الثاني لقول الرافعي انهم الى ترجيحه اميل الثالث انها ما نص الكتاب على تحريمه او وجب في جنسه حد حكاه الرافعي عن ابي سعد الهروي بلا ترجيح لم يرجح الصنف وهو ونحو مرتبة تجب على العجوز والذي في الصغائر والرواية على ان الشارح

هذا القول الرابع اعنى ان كل ذنب ولا صغيرة في الذنوب وهذا قول الاستاذ ابي
اسحاق الاسفرايني وبه قال القاضي ابو بكر والامام وابن القشيري وحكاه ابن فورك عن الاشاعرة
وحكاه المصنف عن الاكثر وما كان ينبغي حكاية هذا القول في صيغة التبري لانه [illegible]
ان القائلين بذكر الصغيرة ملاحظين الى النسبة عند الرضى باسناد المعاصي كلها الى الكبائر
ان الخلاف بينه وبين الجمهور لفظي فانه لا يقول بسقوط العدالة بكل ذنب فقال القرافي
كانهم كرهوا تسمية معصية الله صغيرة اجلالا لله عز وجل مع انهم وافقوا في الجرح انه
لا يكون بمطلق المعصية وان من الذنوب ما يكون قادحا في العدالة وما لا يقدح هذا
مجمع عليه وانما الخلاف في التسمية والاطلاق والصحيح التغاير لقوله تعالى وكره اليكم
الكفر والفسوق والعصيان فجعلها رتبا وسمى بعض المعاصي فسقا دون بعض وفي الحديث
الكبائر سبع فخص الكبائر ببعض الذنوب ولان ما عظمت مفسدته احق باسم الكبيرة
قلت وقوله تعالى ان تجتنبوا كبائر ما تنهون عنه نكفر عنكم سيئاتكم
صريح في انقسام الذنوب الى كبائر وصغائر ولذلك قال الغزالي لا يليق انكار الفرق
بينهما وقد عرفا من مدارك الشرع والله اعلم **الخامس** [illegible] الحد [illegible]
وغيره وافتتاح المصنف كل جملة بقوله [illegible] من [illegible] الاولى [illegible]
[illegible] وكل جملة [illegible] بل [illegible] العدالة
قال وهذا احسن ما [illegible] عن [illegible] وقال الواحدي الصحيح انه ليس لها
حد يعرفه العباد بل اخفاها الله تعالى عنهم ليجتهدوا في اجتناب المناهي خشية
الوقوع فيها كما اخفى الصلاة الوسطى وليلة القدر **ص** كالقتل والزنا واللواط
وشرب الخمر ومطلق المسكر والسرقة والغصب والقذف والنميمة وشهادة
الزور واليمين الفاجرة وقطيعة الرحم والعقوق والفرار من الزحف ومال اليتيم وخيانة
الكيل والوزن وتقديم الصلاة وتاخيرها والكذب على رسول الله صلى الله عليه وسلم
وضرب المسلم وسب الصحابة وكتمان الشهادة والرشوة والدياثة والقيادة
والسعاية ومنع الزكاة واليأس من الرحمة وامن المكر والظهار ولحم الخنزير والميتة
وفطر رمضان والغلول والمحاربة والسحر والربا وادمان الصغيرة **ش** لما
[illegible] في حد الكبيرة شرع في تفصيلها [illegible] وينبغي ان [illegible]
[illegible] الكبائر [illegible] عليه الصلاة والسلام [illegible] الذين [illegible]
ان تجعل لله ندا وهو خلقك **قلت** [illegible] العدالة [illegible]
ثبوت وصف الاسلام الاول القتل والمراد به العمد وشبه العمد [illegible]

[illegible] الخطا [illegible] شرح الروياني وقال الحليمي ان قتل اباه او ذا رحم في الجملة
او اجنبيا محرما بالحرم او في شهر حرام فهو فاحشة فوق الكبيرة **الثانية** الزنى
وفي الصحيح [illegible] كبيرة **الثالثة** اللواط فهو في معنى الزنا بل اشد وقد اهلك
الله به قوم لوط عليه السلام وبالحوية [illegible] الزوجة والامة في الموضع المكروه
الرابعة شرب الخمر بل مطلق المسكر وان لم [illegible] انما يختص بعصير العنب وما
[illegible] ان [illegible] العقل بالضرورة وقال شريح الروياني
اذا شرب [illegible] المذهب الشافعي [illegible] كبيرة [illegible] قال الحليمي
[illegible] في اعتقاد المالكي [illegible] صغيرة واستغربه المصنف في
الطبقات [illegible] الشارح وليس بغريب بل هو جار على المذهب لان المدعي جنس للنجاسة
لا للاسكار **الخامسة** السرقة وتعليل [illegible] بوجوب الحد فيها يقتضي
ان المراد سرقة نصاب من حرز [illegible] **السادسة** الغصب للوعيد عليه
بقوله عليه الصلاة والسلام من ظلم قيد شبر من الارض طوقه يوم القيامة من سبع
ارضين [illegible] بقوله عليه الصلاة والسلام لعن الله من [illegible] الارض
[illegible] مسلم [illegible] العلماء [illegible] الروياني وغيره [illegible] بغصب
[illegible] ربع دينار وقال الحليمي سرقة الشيء التافه صغيرة الا اذا كان المسروق منه
مسكينا لا غنى به عن [illegible] فتكون كبيرة قال الشارح [illegible] السرقة بل
[illegible] في الغصب **السابعة** القذف اي بلا زنا ولا لعان
للوعيد عليه في القرآن وفي الصحيح عده من السبع الموبقات وجعله في [illegible]
عائشة رضي الله عنها [illegible] تكذيب القرآن وقال ابن عبد
السلام الظاهر ان من قذف [illegible] خلوة بحيث لا يسمعه الا الله والحفظة
ان ذلك ليس بكبيرة موجبة للحد لانتفاء المفسدة قال الشارح وانما يظهر
ذلك في الصادق دون الكاذب لجرأته على الله تعالى ويستثنى من تحريم القذف ما اذا علم
الزوج زنا زوجته فيباح له ذلك بل يجب ان كان [illegible] ولد علم انه ليس منه وهذا اباح
القذف في جرح الراوي والشاهد **الثامنة** النميمة وهي نقل كلام الناس بعضهم
الى بعض على جهة الافساد بينهم قال تعالى مشاء بنميم وفي الصحيح لا يدخل الجنة
نمام واما قوله عليه السلام وما يعذبان في كبير اما احدهما فكان يمشي بالنميمة فمعناه
اجوبة [illegible] او المراد في كبير تركه [illegible] والشاق او المراد انه

ليس كبيرة في اعتقاده كما قال تعالى وتحسبونه هينا وهو عند الله عظيم والله
ان المراد انه ليس اكبر الكبائر وبان الكون كبيرة قوله في بقية الحديث بلى
انه كبير وهو في صحيح البخاري ونبه ح النميمة اذا كان فيها
مفسدة كاخبار رجل عن عزمه على قتله بغير حق بل هو من اعظم سكوت المصنف عن الغيبة
صغيرة وهو ساقط، الرابع عشر صاحب العدة وجماعة نقل الورود الوعيد عليها
في الكتاب والسنة ولم يحكياه البر كما نقل عن الرافعي انه انما قال ابو حنيفة
لهم ومن نقل القرطبي في تفسيره الاجماع على انها كبيرة قال الشارح وكفى به
في ذلك التاسعة عشر شهادة الزور ومن نكره في الادلة السمعية الوعيد
عليها وفي الصحيحين انها من اكبر الكبائر قال الغزالي ومقتضى العادة انها
ليست كبيرة الا اذا عظمت مفسدتها للشرع جعلها مسوغا [illegible]
لم يثبت نصا على المشهود عليه غير جالس العشرون اليمين الفاجرة وفي الصحيح
من اقتطع حق مسلم بيمينه فقد اوجب الله له النار فقال رجل يا رسول الله
شيئا يسيرا قال وان كان قضيبا من اراك الحادي عشر قطيعة الرحم وهي
فعيلة من القطع وهو ضد الوصل والرحم القرابة من جهة الاب او الام وفي التنزيل
وتقطعوا ارحامكم وفي الصحيح لا يدخل الجنة قاطع كذا نقل الرافعي عن صاحب
العدة انها كبيرة ثم قال ان للتوقف فيه مجالا **قلت** وهل تختص القطيعة
بالاساءة ام تتعدى الى ترك الاحسان فيه نظر والاقرب والله اعلم الثانية
عشر العقوق وفي الصحيح انه من اكبر الكبائر والمشهور اختصاصه بالوالدين
وقال الشارح لم يعنه بذلك كما في الحديث الخالة بمنزلة الام وصححه الترمذي
وعلى مناسبة القرابة وفي الصحيح عم الرجل صنو ابيه **قلت** لا يبعد ان يلحق
في الخالة والعم من قال العلماء في [illegible] الوالدين او اعظم من جملة الكبائر
فقطيعتهما قطيعة رحم وليس في الحديث المذكور جمع فلا يلزم من كونهما عند الله
وكونه صنوه ان يكون له جميع [illegible] الثالثة والعشرون الفرار من الزحف
وهو من السبع الموبقات وفي التنزيل ومن يولهم يومئذ دبره الا متحرفا لقتال
او متحيزا الى فئة فقد باء بغضب من الله ومأواه جهنم وبئس المصير الرابعة
عشر اكل مال اليتيم بغير حق [illegible] لانه اعم والتعبير بالانتفاع في
الصحيح هو من السبع الموبقات وقال الشيخ عز الدين في القواعد نص الشرع على

جميع

بلغ

ان شهادة الزور واكل مال اليتيم من الكبائر وان وقعا في مال خطير فظاهر وان وقعا في حقير
كزبيبة او تمرة فهو مشكل لا يجوز ان يجعل كبيرة فطما عن المفسدة كشرب قطرة خمر ويجوز ضبطه
بنصاب السرقة الخامسة عشر الخيانة في الكيل والوزن وفي معناها الذرع قال تعالى
ويل للمطففين وقال الشارح ومطلق الخيانة ايضا من الكبائر قال تعالى ان الله لا يحب الخائنين
السادسة عشر تقديم الصلاة على وقتها وتاخيرها عنه من غير عذر قلت اي بلا سفر ولم
كالسفر ونحوه وعليه يحمل الحديث الذي رواه الترمذي من جمع بين صلاتين من غير عذر فقد اتى بابا
من ابواب الكبائر ومنهم من لم يحمله بالكلية وقال ابن حزم [illegible] الشرك اعظم
الصلاة حتى يخرج وقتها [illegible] السابعة عشر الكذب على رسول الله
صلى الله عليه وسلم لقوله من كذب علي متعمدا فليتبوأ مقعده من النار والامر تغليظ الخلاف
المصنف بالتعمد لانه يجري على الخطا على المشهور وقال الشيخ ابو محمد الجويني ان الكذب
عليه كفر قال الشارح والاشبه بقول الكذب عليه في تحليل حرام او تحريم حلال كفر
محض وانما الخلاف في غيره مما سوى ذلك وتقييد المصنف يوهم ان الكذب على غيره
ليس كبيرة وليس على اطلاقه ومنه الكذب في غالب احواله **قلت** اوان اراد
[illegible] الثامنة عشر ضرب المسلم
اي بغير حق [illegible] الرافعي عن صاحب العدة وفي [illegible] في كل مسلم [illegible]
بغير [illegible] قال الشارح وخص المصنف المسلم لانه اعظم انواعه والا فالذمي بغير حق كذلك
قلت ان اراد [illegible] التاسعة
عشر سب الصحابة [illegible] الذي عند في صحيح البخاري من عادى لي وليا فقد اذنته
بالحرب **قلت** لو عبر بصحابي لكان احسن [illegible] الصديق
رضي الله عنه بنفي الصحبة فهو كفر لتكذيب القرآن والله اعلم العشرون كتمان الشهادة
قال تعالى ومن يكتمها فانه آثم قلبه [illegible] في التفسير انه مسخ القلب قال ابن القشيري
[illegible] كتمان الشهادة الامتناع من ادائها بعد تحملها ومنه ان يكون عند صاحب الحق علم بان
له شهادة وخالفه صاحبه الحادية والعشرون الرشوة وهي ما تبذله الراشي
على [illegible] او ابطال حق **قلت** [illegible] اطلقه الشارح وهو بالنسبة
الى الباذل [illegible]
في الاحوال الثلاثة [illegible] عليه الصلاة والسلام لعن الله الراشي والمرتشي
[illegible] عن العبادي وغيره انه [illegible] مع السلطان فهو [illegible]

وقال الغزالي ان بذل المال للتعرف الى الشخص ليتوسل بجاهه الى اغراضه هدية ان كان جاهه بالعلم او النسب ورشوة ان كان بالقضاء والعمل الثانية والعشرون الكرياثة وهي استحسان الرجل على اهله والقيادة وهي استحسانه على اجنبية ثم قال الشارح ولكن في اصل الروضة في الطلاق عن التتمة ان القواد من يحمل الرجال الى اهله ويخلي بينهم وبين الاهل ثم قال وينسبه الا يختص بالاهل بل هو الذي يجمع بين الرجال والنساء الحرام ثم حكي عن التتمة ايضا ان الزيوث من لا يمنع الناس الدخول على زوجته وعن ابن العماد انه يسمي جاريته تقي للناس انتهى وهذا مقتضى الحدود ما اشتمل جرح بين العام والخاص والله اعلم قال الله تعالى والزانية لا ينكحها الا زان او مشرك وفي حديث ثلاثة لا يدخلون الجنة منهم الزيوث قال الذهبي اسناده صالح الثالثة والعشرون السعاية اي عند السلطان على مسلم وان كان صادقا الرابعة والعشرون منع الزكاة اي من غير جحود فان جحودها كفر وقد قاتل الصديق رضي الله عنه مانعي الزكاة وان لم يجحدوا واجمع عليه الصحابة رضي الله عنهم ويدخل فيه المنع المطلق والمنع وقت الوجوب بلا عذر انتهى وجوب زكاة مخصوصة كزكاة مال الصبي فانه لا يبعد الحاقه به الخامسة والعشرون الياس من رحمة الله قال تعالى انه لا ييأس من روح الله الا القوم الكافرون والاياس يكون لقوله تعالى ورحمتي وسعت كل شيء وفي معناه القنوط والظاهر انه ابلغ منه للتصريح به في قوله تعالى فيئوس قنوط السادسة والعشرون الامن من مكر الله تعالى بالاسترسال في المعاصي مع الاتكال على الرحمة قال تعالى وذلكم ظنكم الذي ظننتم بربكم ارداكم فاصبحتم من الخاسرين وقال تعالى فلا يامن مكر الله الا القوم الخاسرون السابعة والعشرون الظهار وهو قول الزوج لزوجته انت علي كظهر امي قال تعالى وانهم ليقولون منكرا من القول وزورا الثامنة والعشرون اكل لحم الخنزير او الميتة من غير ضرورة قال تعالى الا ان يكون ميتة او دما مسفوحا او لحم خنزير وهي لا تنافي عطف الخاص على العام وفي خلاف الخنزير عطف العام على الخاص التاسعة والعشرون فطر رمضان بلا عذر صوم من اركان الاسلام وفي الحديث من افطر يوما من رمضان من غير عذر ولا رخصة لم يقضه صيام الدهر الثلاثون الغلول وهو الخيانة في المغنم او بيت المال والزكاة قال الازهري وغيره وقال ابو عبيد من المغنم خاصة وقال الامام اجمعوا على ان السارق

صلى الله عليه وسلم ترك الصلاة على اجيرهم لا على الغال وقال بل نفسه الحادية والثلاثون المحاربة لقوله تعالى انما جزاء الذين يحاربون الله ورسوله الاية **قلت** ولم يعدها في الروضة من الكبائر ولا شك فيه اذا احيط فيها قتل او اخذ مال وهو حينئذ من جنسهما الثانية والثلاثون السحر وهو في الصحيح من السبع الموبقات

قلت ونقل الرافعي ... في تعليقه عن ... والشافعي انه كبيرة والله اعلم الثالثة والثلاثون الربا وهو معروف في الصحيح من السبع الموبقات وقال تعالى يا ايها الذين امنوا اتقوا الله وذروا ما بقي من الربا ان كنتم مؤمنين فان لم تفعلوا فاذنوا بحرب من الله ورسوله ... الشارح في كلام المصنف ان ... الثناء ثم بحث فانه من الكبائر ... في صحيح مسلم ... والمنقول ... انما ... ثلاثة تسعر بهم النار ... النسيم ... الرابعة والثلاثون ... وقد رواية على نوع من الصغائر من الاكثار من الصغائر سواء كانت من نوع واحد او انواع فيه وجهان قال الرافعي والنووي يوافق الثاني قول الجمهور ... والشافعي في المختصر ... هذا لانه المرادة على نوع من الصغائر اغلب الطاعات وعلى الاول ... عليه ان الصغيرة ... او من ... النوع الواحد ... اما ... على الثاني ... قال ... الاكثار من نوع ... من الانواع ... بانواع من الصغائر ... وهو ... في الثالثة ... النوع ... المداومة عليه ... على الاكثار ... ما عنه وهذا اعم المداومة فالمدار انما هو الغلبة لا المداومة

مسئلة من ... الاخبار ... الرواية ... الشهادة ... من الرواية والشهادة ... واختلافهما في بعض الاحكام ... الشهادة ... الرواية لا ... على اختلاف ... احكام ... حتى ... وهو ... عنه ... عائشا

لا تختص بمعين ولا ترافع فيه الى الحكام بخلاف الرواية وان اختص بمعين والترافع فيه
ممكن فهو الشهادة ولذلك اشترط في الشهادة ما لا يشترط في الرواية حيث لا تهمة فيها
من التهمة لتعلقها بمعين ويعارضه ان الرواية تشرع على الجميع المتقدمين وهي اجدر بالا
من ايمان على معين لكن قول الشيخ عن الرسول يحضرها هيبة الكذب على رسول
الله صلى الله عليه وسلم بخلاف قلت ايضا انه لو لم تقبل رواية واحد لفات على اهل
الاسلام تلك المصلحة العامة بخلاف فوات حق واحد في الشهادة لكثرة العداوة
بين الناس وهي حاملة لهم على شهادة الزور بخلاف الاحاديث النبوية **قلت**
وكون الرواية لا تختص بمعين هو الغالب فان خطاب النبي صلى الله عليه وسلم او
غيره كما جاء العناق عن ابيه في الاضحية مختص بمعين **ص**
واشهد انشاء متضمن الاخبار لا محض اخبار او انشاء على الاصح **ش** في قول
الشاهد اشهد ذكروا ثلاث مذاهب احدها انه اخبار محض وهو
ظاهر كلام اهل اللغة فان ابن فارس في المجمل الشهادة خبر عن علم وقال الامام
فخر الدين قوله اشهد اخبار عن الشهادة وهي الحكم الذهني المسمى كلام النفس
الثاني انه انشاء واليه ميل القرافي لانه لا يدخله تكذيب شرعا واما
قوله تعالى والله يشهد ان المنافقين لكاذبون فراجع الى تسميتهم حلفهم شهادة
لا عقائدهم لان القلب اللسان الثالث وهو المختار انه انشاء تضمن
الخبر عما في النفس هذا الانشاء واعلم ان نقل المذاهب في هذه المسألة
هكذا لا يوجد مجموعا وانما هو متفرق وفي كلام الاقتصار بالتلويح **ص** ومن صيغ
العقود كبعت انشاء خلافا لابي حنيفة **ش** صيغ العقود كبعت
واشتريت والفسوخ نحو فسخت وطلقت واعتقت اختلفوا
في انها في الشرع باقية على مدلولها اللغوي وهو الاخبار او انتقلت عنه
الى الانشاء مذهب اصحابنا الثاني وفي المحصول انه الاقرب وعزاه الصفي
الهندي الى الاصحاب للاكثرين وحكى الاول عن الحنفية وفي حكاية الصفي
عن ابي حنيفة نظر فانه لا يعلم له فيه نص وحكى عن القرافي شمس الدين
وقال لا اعرف لاصحابنا والمعروف عنهم انها انشاءات **ص** وقال
الجرح والتعديل بواحد وقيل في الرواية فقط وقيل لا فيهما **ش** اختلف
في اشتراط العدد في الجرح والتعديل على مذاهب احدها انه يكفي

غيره

المختار

بواحد سواء كان في الرواية او الشهادة وهو اختيار القاضي ابي بكر قال هذا القول هو
الذي عندنا يقتضيه وان كان الاحوط ان لا يقبل في تزكية الشاهد اقل من اثنين الثاني
انه لا يقبل فيهما الا اثنان حكاه القاضي ابو بكر عن اكثر الفقهاء من اهل المدينة وغيرهم
الثالث الفرق بينهما فيكتفى في الرواية بواحد ويشترط في الشهادة اثنان حكاه
الآمدي وابن الحاجب عن الاكثرين ورجحه الامام والآمدي وابن حمدان **ص** وقال القاضي
يكفي الاطلاق فيهما وقيل يذكر سببهما وقيل سبب التعديل فقط وعكس الشافعي
وهو المختار في الشهادة وكذا الرواية فالمختار يكفي الاطلاق اذا عرف مذهب الجارح
وقول الامام يكفي اطلاقهما للعالم هو رأي القاضي اذ لا تعديل وجرح الا من العالم **ش**
اختلف في اشتراط بيان سبب الجرح والتعديل على مذاهب احدها انه لا يشترط ذلك
بل يكفي الاطلاق الثاني انه لابد من بيان سببهما الثالث انه يشترط ذكر سبب التعديل
دون الجرح لكثرة التصنع في اسباب العدالة الرابع عكسه انه يشترط ذكر بيان
سبب الجرح دون التعديل لاحتياجه في ذكر سبب التعديل الى تفصيل جميع الاوامر
والنواهي بخلاف الجرح فانه يحصل بخصلة واحدة وهو قول الشافعي رحمه الله وتبع
المصنف في نقله القول الاول عن القاضي ابي بكر الامام فخر الدين والآمدي ونقل عنه
امام الحرمين والغزالي في المنخول القول الثالث وهو بيان سبب التعديل دون الجرح
والموجود في مختصر التقريب له القول الرابع وهو ذكر سبب الجرح دون التعديل
ورواه الخطيب البغدادي في الكفاية بسنده اليه ونقله على الصواب الغزالي
في المستصفى واختار المصنف في ذلك التفصيل وهو الاحتياج الى ذكر سبب الجرح
دون التعديل في الشهادة والاكتفاء بالاطلاق في الرواية اذا علم ان مذهب الجارح
انه لا يجرح الا بقادح ثم نبه المصنف على ان قول الامام ابي المعالي والامام الرازي
انه يكفي اطلاقهما اي الجرح والتعديل من العالم بالاسباب بما يجوز وغيره ليس مذهبا
خارجا عما سبق بل هو رأي القاضي ابي بكر الذي بدأنا بذكره لان الجرح والتعديل
انما يعتبر من العالم بالاسباب بما الجاهل به فلا يعتبر بقوله والله اعلم **تنبيه**
قال الشارح ينبغي ان يكون الواو في قوله تعالى وقال القاضي بمعنى ثم لان ذكر قول
منه في مسئلة **قلت** وليس كما قال بل الواو على بابها ولو كان ثم لكان
في مسئلة اخرى في الجنس الانبا ثم لم يتم عنه هذه المسئلة على الغير فيها
وليس كذلك بل هما مسئلتان مستقلتان المتبث احداهما معرفة على الاخرى والله اعلم

ص والجرح مقدم ان كان عدد الجارح اكثر من المعدل اجماعا وكذا ان تساويا او
كان الجارح اقل وقال ابن شعبان يطلب الترجيح ش اذا تعارض الجرح والتعديل
فاما ان يكون عدد الجارح اقل من المعدل او اكثر او يتساويا فان كان الجارح
اكثر قدم بالاجماع كما قاله الخطيب وان تساويا فكذلك وحكى القاضي في مختصر التقريب
من الاجماع عليه ايضا لكن حكى ابن الحاجب قولا انهما يتعارضان فلا يرجح احدهما
الا بمرجح وان كان الجارح اقل فكذلك ايضا عند الجمهور وقيل يقدم التعديل
لزيادة عدده وقال ابن شعبان من المالكية يطلب الترجيح بينهما وقال الشيخ
تقي الدين من قبول الجرح انما يتقوى تقديم الجرح بشرطين احدهما مع التفريع
على ان الجرح لا يقبل الا مفسرا ثانيهما ان يبنى على امر مجزوم به لا بطريق
اجتهادي كما اصطلح اهل الحديث في الاعتماد في الجرح على اعتبار حديث الراوي
بحديث غيره والنظر الى كثرة الموافقة والمخالفة قلت لم يعتمد اهل
الحديث على ذلك في معرفة العدالة والجرح وانما اعتمدوا عليه في معرفة
الضبط والتغفل والله اعلم ويستثنى من ذلك صورتان احداهما اذا عين
الجارح سببا فنفاه المعدل بطريق معتبر كان قال قتل فلانا ظلما يوم كذا فقال
المعدل رايته حيا بعد ذلك او كان القاتل في ذلك الوقت عندي فانهما يتعارضان
الثانية اذا عين الجارح سببا فقال المعدل تاب عنه وحسنت توبته فيقدم
التعديل لان معه هنا زيادة علم حكاه الرافعي عن جماعة منهم ابن الصباغ
وجزم به الرافعي في المحرر والنووي في المنهاج ص ومن التعديل حكم
مشترط العدالة بالشهادة وكذا عمل العالم في الاصح ورواية من لا يروي
الا للعدل ش هل يكون التعديل بالتصريح بعدالته وهل يكون بالحكم
وذلك في صور الاولى وهي اعلاها ان يحكم بشهادته من يشترط العدالة
في قبول الشهادة وتعبير الحاكم بكونه يشترط العدالة في قبول الشهادة
خرج الامدي وغيره ولابد منه وهو من حوادث الشهادة ولكن اذا اجاز
شهادته قبلت روايته الثانية ان يعمل عالم بروايته ان لم يعلم منه
انه انما عمل بها احتياطا ونقل الامدي فيه الاتفاق وكذا الخلاف
فيما حكي في التقريب والمحصول وغيرهما ولم يرجع فيه المختصر بالاصح الثالثة
ان يروي عنه من عرف منه انه لا يروي الا عن عدل انما يعتبر بخبره لم يروا ... الاستثناء

نعم
من حاله كشعبة ومالك والقطان وقيل الرواية عنه تعديل له مطلقا وعن الحنفية
فالالي بقوله للعدل دون غيره للاعلان بانه لا يحتج به في الرواية عنه بل روايته
له في كتاب التزم فيه ان لا يروي فيه الا العدل تعديل له وذلك كصحيح البخاري
ومسلم وما يلحق بهما المستخرجات عليهما وصحيح ابن خزيمة وابن حبان والحاكم في مستدركه
الحاكم لولا تساهله به من التساهل لسعة حال الرواة والله اعلم ص
وليس من الجرح ترك العمل بمرويه والحكم بشهوده والحد في شهادة الزنا ونحو
النبيذ ولا التدليس بتسمية غير مشهورة قال السمعاني الا ان يكون بحيث لو
سئل لم يبينه ولا اعطاء شخص اسم اخر تشبيها كقولهم ابو عبد الله الحافظ
يعني الذهبي تشبيها بالبيهقي يعني الحاكم ولا باعمال التقعر والجملة امثلة
تدليس المتون مجروح ش امورا بتوهم انما تقتضي جرح الراوي وليس
كذلك احدها ترك العمل بالحديث الذي رواه او ترك الحكم بشهادته فذ
اذا عمل فانه لم يتعين ان يكون ذلك لجرحه فقد يكون لمعارض وقال القاضي ابو
بكر ان تحقق تركه له مع ارتفاع الموانع كان جرحا وان لم تثبت فصره الى القاضي
فلعله لم يكن جرحا الثاني ان يقام عليه حد القذف لشهادته على شخص
بالزنا اذا لم يكمل النصاب حتى يكون قاذفا على الاصح وقال النووي المختار او الصواب
انه لا يجعل جارحا لانه معذور في شهادته بالجرح فانه مسؤول عنها وهو في
حقه جرح كمالانه اومتعينة بخلاف شهود الزنا فانهم مندوبون الى الستر
فهم مقصرون الثالث ارتكاب مختلف فيه كشرب قدر من النبيذ لا يسكر
ولهذا قال الشافعي احده واقبل شهادته ومن تقدم هذا في قول المصنف
ويقبل من اقدم على مفسق مظنون وقال مالك في المستحل نكاح المتعة
احده للعقوبة وارد شهادته لفسقه الرابع ان يستعمل الانسان
تدليس الشيوخ بان يسمي الراوي بتسمية غير مشهورة لانه طاعن في
نفس الامر ومن جعله غير واحد من الائمة واستثنى منه ابن السمعاني ما اذا كان
لو سئل عنه لم يصح عنه ولم يسمه باسمه المشهور كانه تزوير وايهام لما لا حقيقة
له وذلك لم يوثق بمعرفه وجعل الامدي بين ان يكون بسبب تدليسه ضعفه
فهو جرح وان كان لصغر سنه او للاختلاف في قبول روايته فالمنزع وهو
يرى قبولها فليس جرحا قلت ويلتحق بالقسم الثاني ما اذا فعل

ينبغي يحمل قيلا ... علافة
من الغالب ... في الشهادة ... على الجرح ... اكثر
ان الامر ... مما ... النظر ... والغرض ... وغير الزنا ... الراوي
الجرح ...
بشهادته ... اذا ... النصاب ...

ما ادا مع ذلك اعيانا لكثرة الشيوخ كما حكي عن الخطيب البغدادي ثم نبه المصنف
ايضا على ان مما لا يقدح وصف الانسان بصفة اشتهر بها عن غير للتشبيه به ان لا
يحط بذلك الالتباس كما كان المصنف رحمه الله يقول في بعض تصانيفه انا ابو عبد الله
الحافظ يريد به الذهبي وكما حكي عن الشارح انه قال في بعض تعاليقه انا ابو عبد الله
الحافظ يريد به مغلطاي تشبيها بقول البيهقي فيما يرويه عن شيخه الحاكم انا ابو عبد الله
الحافظ وكذلك مما لا يقدح استعمال الراوي لفظا يوهم الرحلة ونقل الشارح الزين
تبعا عن افطارهم كقوله ثنا فلان بما وراء النهر موهما انه جيحون وانما اراد نهر
عيسى ببغداد او الجيزة بمصر ومن ذلك قول القائل ثنا فلان بحلب يوهم اراد به
البلد المعروفة وانما يريد محلة بظاهر القاهرة اما تدليس المتون وهو
جرح قال الاستاذ ابو منصور وهو الذي يسميه المحدثون بالمدرج اي ادخال
كلامه مع كلام النبي صلى الله عليه وسلم ولم يميز بينهما فيظن ان جميعه كلام
النبي صلى الله عليه وسلم **تنبيه** سكت المصنف عن تدليس الاسناد والراوي
ان يسقط الراوي اسم شيخه ويرتقي الى شيخ شيخه بلفظ محتمل الاتصال السقوط
فهو اكثر وان لم يرد شيخه فليس بتدليس وانما هو ارسال والحكم في هذا النوع
من التدليس قبول روايته فيما علمه الا ان صرح بالسماع كحدثنا واخبرنا ان عنعن
فروايته مردودة فليس حينئذ جرحا والله اعلم بل هو جرح زيد به روايته
فاعلمه مطلقا والله اعلم **مسئلة** ص الصحابي من اجتمع مؤمنا بمحمد صلى
الله عليه وسلم وان لم يرو ولم يطل بخلاف التابعي مع الصحابي وقيل ان طالت وقيل
احدهما وقيل الغزو او سنة ش عدل عن تعبير ابن الحاجب وغيره بالرؤية الى
الاجتماع ليتناول من اجتمع به من العميان كابن ام مكتوم وقيد الاجتماع بحالة الايمان
ليخرج من اجتمع في حالة الكفر فانه ليس صحابيا ولا يشترط في ذلك ان يروي
عنه حديثا ولا ان تطول صحبته له هذا هو الصحيح المشهور قوله وقيل يشترط
اي الرواية عنه وطول الصحبة له فلا يسمى صحابيا الا باجتماعهما وقوله وقيل احدهما
مقتضاه انه يكتفي على هذا القول بالرواية او طول الصحبة وقال الشارح
مراد المصنف بقوله وقيل احدهما انه يشترط الصحبة الطويلة ولا يشترط
الرواية لانه لم يذهب احد الى اشتراط الرواية دون الصحبة كما يوهمه ظاهر
هذه العبارة وقيل يشترط احد امرين اما الغزو معه او صحبته سنة وهو محكي

[illegible]

112

عن سعيد بن المسيب وهو ضعيف لاخراجه مثل جرير البجلي ووائل بن حجر وغيرهما ممن لم
يشهد معه غزوة ولا اقام معه سنة مع ان الاجماع على عدهم من الصحابة وهذا الخلاف
التابعي فانه لا يثبت له هذا الاسم بمجرد رؤية الصحابي بل لا بد من صحبته له هذا ذهب
اليه جماعة منهم الخطيب البغدادي والعراقي وفرق بين رؤية النبي صلى الله عليه وسلم
من اجتمع به ولو مرة انصبغ قلبه على الاستقامة بخلاف رؤية الصحابي بل لا بد
من صحبته له وذهب اخرون الى الاكتفاء فيه بمطلق الاجتماع كالصحابي بل هو اولى بذلك
من حيث الاشتقاق لكنا لم نكتف في الصحبة بخلاف التبعية والله اعلم
ص ولو ادعى المعاصر العدل الصحبة قبل وفاقا للقاضي ش انما حكاه
المصنف عن القاضي لان كلام ابن الحاجب يقتضي ان المسئلة غير منقولة وتوقف
فيها من جهة انه يدعي لنفسه رتبة فيتهم في ذلك كما لو قال انا عدل **قلت**
ويلحق بالنفس من يحمل الحديث في ذلك شيء وهو انهم يشترطون الصحبة اذا ادعاها
في العصر الذي كان الصحابة فيه موجودين ثم يشترطون على عدالته بصحبته
فلا يطلعون على ذلك ابدا وذلك يقتضي اكتفاءهم في معرفة العدالة بمجرد
دعوى الصحبة ولعلهم اكتفوا في ثبوت عدالته برواية من روى عنه ادعاءه
للصحبة فانه لولا معرفته بعدالته لما روى عنه ويلقي دعواه بالقبول والله اعلم
ص والاكثر على عدالة الصحابة وقيل كغيرهم وقيل الى قتل عثمان وقيل الا من قاتل عليا
ش جمهور العلماء من السلف والخلف على ان الصحابة كلهم عدول لا يحتاج
الى البحث عن عدالتهم من غير ما نستثنيه العشرة وغيرهم لان الله تعالى عدلهم في ايات
منها كنتم خير امة اخرجت للناس قال امام الحرمين ولعل السبب فيه انهم
حملة الشريعة فلو ثبت توقف في روايتهم لانحصرت الشريعة على عصر النبي صلى الله
عليه وسلم ولما استرسلت على سائر الاعصار ووراء ذلك مذاهب شاذة
احدها ان حكمهم في ذلك كغيرهم فيجب في كل منهم البحث عن عدالته
الثاني انهم على العدالة الى قتل عثمان رضي الله عنه ثم حصل الفتن
فيحتاج بعد الى البحث عن العدالة الثالث ان من قاتل عليا رضي الله عنه
فهو فاسق مردود الرواية **مسئلة** ص المرسل قول غير الصحابي
قال النبي صلى الله عليه وسلم ش هذا تعريف الاصوليين وعند المحدثين يتناول
التابعي وتابع التابع ومن بعدهما وخصه المحدثون بالتابعي وغيره يعمم

يكل من

قوله

منهم ونحو ذلك روايته عن الصحابة ما لم يكن السماع وأجرى أمثال التابعي
رواية الشافعي عن نافع سمي منقطعا وان كان انه من واحد كروايته احمد بن حنبل
عن نافع سمي معضلا ولو عبر المصنف برواية غير الصحابي لكان احسن ليتناول
ما اذا كانت صيغة روايته غير ما قال صيغ الرواية وفهم منه ان رواية الصحابي
عن النبي صلى الله عليه وسلم لا توصف بالارسال وان لم يسمع ذكره من النبي صلى الله عليه
وسلم وهو كذلك من حيث الحكم كما سيأتي اما الصورة فلهذا روي فقضيته لم يرد
فهو مرسلة (ص) واحتج به ابو حنيفة ومالك والآمدي مطلقا وقوم ان كان
المرسل من ائمة النقل ثم هو اضعف من المسند خلافا لقوم والصحيح رده
وعليه الاكثر منهم الشافعي والقاضي قال مسلم واهل العلم بالاخبار
(ش) في صورة المرسل احد بن في حجيته وفيه مذاهب احدها انه حجة
وبه قال ابو حنيفة ومالك واحمد في اشهر الروايتين عنه واختاره الآمدي
التفصيل بين ان يكون المرسل بكسر السين من ائمة النقل فهو حجة او غيرهم
فلا وبه قال عيسى بن ابان واختاره ابن الحاجب وصاحب البديع ثم في
تفريعا على القول بانه حجة انه اضعف من المسند بحيث لو تعارضا قدم المسند
عليه خلافا لقوم من الحنفية قالوا انه اقوى من المسند الثالث رده وانه
ليس بحجة وبه قال الشافعي واختاره القاضي ابو بكر وعزاه المصنف للاكثر
اعتمادا على قول مسلم في مقدمة صحيحه والمرسل في قول اصل قولنا وقول
اهل العلم بالاخبار ليس بحجة ومن اعترض على نقله ذلك عن مسلم بانه لم ينقله
من عند نفسه وانما حكاه عن خصمه وجوابه انه لما حكاه عن خصمه ولم يرد
عليه واثاره من كلامه غير هذا كان موافقا له عليه وفي هذا الكلام رد
على من زعم ان الشافعي اول من رد المرسل فلا يقال لكونه قول الاكثر لا ينافي
ان يكون اول الكلم الشافعي لانه جعله اصل قول العلم بالاخبار مطلقا الخطيب يكون
هذا ابن الصلاح المعرفة عنه وهو قول اخذه عن الشافعي يعرف هو منطاولة
(ق) ان الشافعي في تسوية المصنف بين الشافعي والقاضي في الانكار مطلقا
نظر فان الشافعي قبله في بعض المواقع فان القاضي لا يقبل المراسيل مطلقا
ولا في الاماكن التي قبلها فيها الشافعي حسما للباب بل من ان القاضي وانكر
حجية مراسيل الصحابة اذا احتمل سماعه من تابعي نص عليه في التقريب انتهى

بلغ

مرسل الصحابي

(ص) قال ... ان يروي الاعمش عن ابن المسيب قيل وهو مسند (ش) من هذا استعمال
من ... للمرسل ... به معنى انه اطلق المرسل بكسر السين لا يروي ان المرسلات لا
من عن ل ان انه استمع ... فكان اذا ارسل لا يرسل الا عن ثقة وقول المصنف وهو مسند
اي له حكم المسند في الاحتجاج ولم يرد انه مسند حقيقة وهذا معنى قول الشافعي رحمه الله اقبل
مراسيل ابن المسيب لاني اعتبرتها فوجدتها لا يرسل الا عمن يقبل خبره ومن هذا حاله احببت مراسيله
واشار امام الحرمين الى ان هذا مذهب الشافعي ومنه نقل انه لا يختص القبول بمراسيل ابن المسيب
بل يطرد في كل من هو صفته وقال النووي في الارشاد اشتهر عند اصحابنا ان مرسل سعيد
حجة عند الشافعي وليس كذلك وانما قال الشافعي في مختصر المزني وارسال ابن المسيب
عندنا حسن ... صاحب التهذيب وغيره من اصحابنا في اصول الفقه في معنى كلامه وجهين
احدهما ان مراسيله حجة لانها فتشت فوجدت مسانيد والثاني ليس بحجة بل هي كغيرها
وانما رجح الشافعي به والترجيح بالمرسل صحيح وذكر الخطيب ثم قال والصحيح عندنا الثاني
لان في مراسيل سعيد ما لم يوجد مسندا بحال من وجه يصح وقد ذكر البيهقي نحوه ان الشافعي
لم يقبل ارسال ابن المسيب حيث لم يجد لها ما يؤكدها واختار ابن المسيب على غيره انه اصح
الناس ارسالا فيما زعم الحفاظ قال النووي فهذا كلام الخطيب والبيهقي وهما امامان
في معرفة نصوص الشافعي ومعتمده واما قول القفال في شرح التلخيص قال الشافعي
في الرهن الصغير مرسل ابن المسيب عندنا حجة فهو محمول على ما قاله الخطيب والبيهقي
(ص) وان عضد مرسل كبار التابعين ضعيف يرجح كقول صحابي او الاكثر واسناد
او ارسال او قياس او انتشار او عمل العصر كان المجموع حجة وفاقا للشافعي
لا مجرد المرسل ولا المنضم وان تجرد ولا دليل سواه فالاظهر الانكفاف لاجله
(ش) يستثنى من رد المرسل مطلقا ما اذا كان المرسل بفتح السين من كبار التابعين
وهو الذي اكثر روايته عن الصحابة واعتضد بامر ضعيف اي لا يصلح للاحتجاج
به على انفراده لكنه يرجح بصلاحيته للاحتجاج به عند انضمامه الى غيره اليه
فان نفس الضعف ينجبر وبعضه لا ينجبر كما عرف ... المحرر ثوب في الكلام على
العدالة التي تحصل به وقد بين ذلك واصور لجرحها اي يعتضد بقول صحابي
او بفعله فان ذلك يقوي بعضها (قلت) وكان يعني بالصحابي
على وجه يدل على ... الصحابي الشريعة ومن احتج بعضهم بالمرسل وبعضهم
بقول الصحابي فاذا اجتمعا ... احدهما بالآخر (ثانيها) ان يوافق

موجودًا

من اكثر اهل العلم قال الشارح وظن القاضي ان الشافعي يريد الائمة
او مقول العوام مردود عليه الكلام وانما اراد اكثر اهل العلم قال الشافعي ان يروي
مثله مسندا من جهة اخرى قال في المحصول وهذا في مسند لم تقم الحجة باسناده وهو
مقتضى ادراج المصنف له في صور الضعيف وقال غيره بل هو في مسند صحيح
وهو مقتضى اطلاق المصنف الاسناد فعلى الاول يحصل لها قوة الاجتماع و
كل منهما بالاخر وعلى الثاني تبين صحة المسند بحجة المرسل وبعض ان يعلم ان
اذا علم انهما دليلان قال ثالثها ان يروي مثله مرسلا من روى اخذ العلم عن غير
شيوخ الاول واحتج بذلك عن مثل مرسل ابي العالية في انتقاض الوضوء
بالقهقهة في الصلاة فانه روي من مرسلات عن ابراهيم النخعي وعن
كعب ان جمع المرسل ابي العالية خامسها ان يوافق قول صحابي سادسها
او ينتشر من غير ذكر نكير سابعها ان يقضي الله عمل اهل العصر به قال الشارح
واشار المصنف بقوله كان المجموع حجة الى الجواب عما اعترض به القاضي
وغيره على الشافعي من ان ضم الضعيف الى الضعيف لا يوجب القبول واجاب
عنه المحققون بان صورة الاجتماع تثير ظنا غالبا وهذا شأن كل ضعيفين
اجتمعا لان الظن يتقوى فلا يلزم من عدم الاحتجاج بالاضعف عدم الاحتجاج
بالاقوى ونظير ذلك الخبر المحتف بالقرائن يفيد القطع عند قوم مع انه لا يفيده
ذلك بمجرده وقال الكوراني بعد ذلك انما اذا تجرد المرسل ولم ينضم اليه
شيء مما تقدم ففيه اقوال اصحها انه لا يحتج به حكاه البيهقي عن
الشافعي الثاني انه يحتج به اذا لم يوجد في الباب سواه حكاه الماوردي عن
الشافعي ايضا الثالث وهو اثر كلام المصنف انه لا يحظى الاحتجاج
لاجله قال الشارح وهو توسط بين القولين **قلت** ان جماعة
من هو العبارة ان المجتهد يكف عن العمل في تلك المسألة بما يقتضيه المرسل
لانه غير حجة ولا يعمل بضده لاحتمال كونه حجة وهذا معنى قوله لاجله و
انه يحدث شبهة توجب التوقف في تلك المسألة والله اعلم **تنبيه**
قال الشارح من تأمل نصوص الشافعي في الرسالة وجدها مصرحة بانه لم
يطلق ان المرسل حينئذ حجة بل يسوغ الاحتجاج به ولهذا قال الشافعي
بعد ذلك ولا نستطيع ان نقول الحجة تثبت به كثبوتها بالمتصل قال الشارح

ومايوجد له انه اذا عارضه متصل كان المتصل مقدما عليه ولو كان حجة مطلقا لتعارضا
وبه قال القاضي في التقريب قال الشافعي في هذه المواضع استحب قبوله ولا استطيع
ان اقول الحجة تثبت به ثبوتها بالمتصل قال معترض على ان القبول عند هؤلاء الامور مستحب
لا واجب لكن قال البيهقي مراده بقوله احببنا اخترنا انتهى **قلت** لا فرق بين
كونه حجة وبين كونه يسوغ الاحتجاج به فانه لا يسوغ الاحتجاج الا بما هو حجة وقول
الشافعي لا استطيع ان اقول الحجة تثبت به كثبوتها بالمتصل لا يدل على انه ليس بحجة
بل هو حجة لكن غيره اقوى منه فلو عارضه متصل اقوى منه قدم عليه وقول الشارح
لو كان حجة مطلقا لتعارضا ممنوع وقد مر ان هو حجة مطلقا يقدم عليه معارضه
اذا كان اقوى منه والله اعلم ص **مسألة** الاكثر على جواز نقل الحديث بالمعنى
للعارف وقال الماوردي ان نسي اللفظ وقيل ان كان موجبه علما وقيل بلفظ مرادف
وعليه الخطيب ومنعه ابن سيرين وثعلب والرازي وروي عن ابن عمر ش في جواز
رواية حديث النبي صلى الله عليه وسلم بالمعنى مذاهب الاول وبه قال الائمة الاربعة
والجمهور الجواز لكن شرطه ان يكون عارفا بمدلولات الالفاظ فانه يشترط
ان يكون اللفظ الذي به مساويا للفظ الرسول صلى الله عليه وسلم في المعنى بلا زيادة ولا نقص
ومساويا له في الجلاء والخفاء لانه لو ابدل جليا بخفي او العكس لزم تقديم
ما يجب تأخيره او العكس لوجوب تقديم اجلا الجلي بين المتعارضين على مخالفه وروى
ابن منده في معرفة الصحابة من حديث يعقوب بن عبد الله بن سليمان بن اكيمة الليثي قال قلت
يا رسول الله اني اسمع منك الحديث لا استطيع ان اؤديه كما اسمعه منك يزيد
حرفا او ينقص حرفا فقال اذا لم تحلوا حراما ولم تحرموا حلالا واصبتم المعنى فلا باس
فذكر ذلك للحسن فقال لولا هذا ما حدثنا الثاني انه يجوز مع نسيان اللفظ
ولا يجوز مع ذكره لانه قد تحمل اللفظ والمعنى وعجز عن احدهما فلزمه اداء الاخر وبه
قال الماوردي وجعل محل الخلاف في الصحابي وقطع في غيره بالمنع الثالث
التفصيل بين ان يكون مقتضاه علما جاز وان اقتضى عملا منه فلا يجوز الا باللفظ
كقوله تحريمها التكبير وتحليلها التسليم وخمس يقتلن في الحل والحرم حكاه ابن
السمعاني وجها لبعض اصحابنا الرابع انه يجوز ابدال اللفظ بمرادفه دون غيره
وبه قال الخطيب البغدادي الخامس المنع مطلقا وبه قال محمد بن سيرين وابو العباس
ثعلب وابو بكر الرازي من الحنفية ورواه ابن السمعاني عن ابن عمر **تنبيه** يسئل عن

البحث في هذه المسألة وفي مسألة اقامة احد المترادفين مقام الآخر وجوابه ان كلا منهما
بحث لغوي فالمجيز فيهما والمانع كلاهما مستند الى نقل اللغة وهي عامة في سائر الالفاظ
وهذه في امر شرعي والمستند فيهما الى الدليل الشرعي وهو خاصة بنقل حديثه عليه الصلاة
والسلام **مسئلة** الصحيح يحتج بقول الصحابي قال رسول الله صلى الله عليه وسلم
ولا نزاع على الاصح وكذا سمعته امر ونهى او امرنا او نهينا وكذا رخص في الاظهر اوحي ...
يحتج بقوله من السنة وكنا معاشر الناس وكانوا لا يقطعون في الشيء التافه
ش ذكر في هذه المسألة الصيغ التي يعبر بها الصحابي فيما يرويه بنقله عن رسول الله
صلى الله عليه وسلم فاعلاها ان يأتي بلفظ صريح في الاتصال كحدثني واخبرني وسمعته يقول
ونحوها ولم يذكر المصنف هذه لوضوحها وعدم الخلاف فيها الثانية قال صلى الله
عليه وسلم فالصحيح الاحتجاج بذلك حملا على سماعه منه لان الظاهر انه لا يجزم بذلك
الا وقد سمعه منه ومقابل الصحيح في كلام المصنف ما حكاه الآمدي وابن الحاجب عن
القاضي انه متردد بين سماعه منه ومن غيره عنه قلنا لو كان جميع الصحابة فلا
والاحكام المرسل لكن المصنف في شرح المختصر قال انهما وهما في ذلك على القاضي وانه لا خلاف
في القبول ويوافقه قول الصفي الهندي لا نعلم فيه خلافا للجمهور ثم في الرواية عنه
صلى الله عليه وسلم ونحو روايته عن الصحابة غير قادح لثبوت عدالتهم وانما
احتمال روايته عن تابعي قال الشارح لكن العلائي في التعريب لما ذكر
المرسل قال ولو كان مرسل الصحابي اذا احتمل سماعه عن تابعي وهو مذهب الاستاذ
ابي اسحق واغرب ابن برهان في الاوسط فقال انه الاصح وتخطر كلامه خلاف
في نسبته المنع وان كان الكل عدولا لانهم احتمال روايته عن تابعي او عن صحابي
قال به مانع كسارق ... انتهى **قلت** هذا ...
عن الله كلهم مع انتفاء ... وهو منهم ملحق عن الله ...
عليها ولا يفسق احدهم بارتكاب ما يفسق غيرهم بارتكابه والله اعلم النالثة
ان يأتي بصيغة عن كذا ... والبيضاوي والصفي الهندي وفي الجمهور
في كونه حجة مذهبان ... ومقتضى كلامه ... هنا التوقف
... بالمنع ثم رتب المصنف ... وعلى عن ومقتضاه تصحيح القبول فيما ايضا
لان الخلاف فيهما مرتب على الخلاف في عن وهذا مفهوم من عبارة المصنف
وعزو الخلاف فيها الصفي الهندي ... مذهب الى انه كما في انه

اخبر به انسان آخر عنه عليه الصلاة والسلام وهو ساقط لا يسوغ في الرسل انتهى
والخلاف في ذلك مشهور عند المحدثين في غير الصحابي الاكثر على القبول وقال ابو بكر
البرديجي بانها محمولة على الانقطاع حتى يتبين السماع في ذلك الخبر بعينه من جهة
اخرى وحكاه ابن الصلاح عن يعقوب بن شيبة وانكر احمد بن حنبل ورد عليه والنووي رحمه
الله في نقله ذلك عنهما **الرابعة** ان يقول سمعته عليه الصلاة والسلام
امر او نهى والجمهور فيها على القبول وحكى القاضي ابو بكر عن بعض اهل العلم
انه ليس بحجة لاحتمال ان يعتقد ما ليس بامر امرا ومحل الخلاف في هذه من قول
المصنف وكذا الجمهور واما لو قال سمعته يأمر فالمحتم على انه عليه الصلاة والسلام
امر او نهى والجمهور فيها على القبول وهي احط رتبة من تلك لاحتمال الواسطة وان
كان الجمهور على القبول فيها ايضا وتوقف الامام فخر الدين في ذلك وضعف صاحب
الحاصل كونها حجة مطلقا امرنا بكذا او نهينا عن كذا على البناء للمفعول
فهي ايضا على الصحيح لانصرافه الى من له الامر والنهي وهو النبي صلى الله عليه وسلم
وعن الكرخي والصيرفي انه متردد بينه وبين غيره كخاصة وامراء الامة وامر
بعض الولاة **الخامسة** ان يقول ان ... اورخص على البناء للمفعول فيحتمل
والاظهر الاحتجاج به واحتمال الاستثناء ... او القياس بغير ... كما قال
الشارح وفي حكاية المصنف الخلاف نظر فقد قال الشيخ ابو الحسن في النكت
اذا قال صحابي ارخص لنا بكذا رجع الى رسول الله صلى الله عليه وسلم بلا خلاف
قلت الظاهر انه اراد نفي الخلاف تفريعا على التصحيح في المسألة قبلها
فانه متى جرى الخلاف في تلك جرى في هذه بلا شك والله اعلم **السادسة**
ان يقول من السنة كذا فالاكثرون على الاحتجاج به حملا له على سنة الرسول
صلى الله عليه وسلم لانه المتبادر عند الاطلاق وبه قال الامام والآمدي واتباعهما
ويوافقه قول الشافعي رحمه الله في الام في باب عدد الكفن وابن عباس والضحاك
... لا يقولان السنة الا السنة رسول الله صلى الله عليه وسلم وكذا نقل
الشافعي عن ... وخالف فيه الصيرفي والكرخي وحكاه امام الحرمين في
البرهان عن المحققين ويوافقه قول الصيدلاني في ... وابن الخطاف
الشافعي في ... كان يرى انه ... اذا اضيف الى الصحابي او التابعي
ثم رجع عنه لانهم قد يطلقونه ... سنة البلد **السابعة** ان يقول

كنا معاشر الناس او كان الناس يفعلون في عهده صلى الله عليه وسلم لا و الظاهر
انه مرفوع بسبب ذلك تطلع الشرع ذلك، الصحيح الحق عن الاكثرين وقال المصنف لا بقي
فيه خلاف لتقريره بنقل الاجماع المقتصر على رفعه النبي صلى الله عليه وسلم **قلت**
وبهذا تبين ان كلام المصنف هو على قوله من السنة بالفاء المقتضية تناقضهما في
الرتبة عنهما مع حكايته الخلاف في تلك الثا منه ان يقول كنا نفعل في
عهده صلى الله عليه وسلم فيفيد ذلك وهو احط من الذي قبلها لان الصحابي كنا يحكي
طائفة مخصوصة وحكي ابن الصلاح عن ابي بكر الاسماعيلي انكار كونه مرفوعا
ثم والاعتماد على الاول قال الشارح اما اذا قال كنا نفعل ولم يضفه لعهد
النبي صلى الله عليه وسلم فهو موقوف بلا خلاف **قلت** مقتضى كلام الامام في المحصول
والامدي الرفع وهو ابطل خاتما لم يقيد ذلك بعهده عليه الصلاة والسلام وبه
صرح ابو عبد الله الحاكم من المحدثين وحكاه النووي في شرح المهذب عن كثير من الفقهاء
وقال انه قوي من حيث المعنى ويوافقه قول المصنف ان الرفع في الصور [illegible]
ليس فيما اظنه في لم او عهده صلى الله عليه وسلم الثالث ان يقال كان الناس
يفعلون من غير تصريح بكون ذلك على عهده عليه الصلاة والسلام وهو دون الذي قبله
لعدم التصريح فيه بنسبته عليه الصلاة والسلام قال الشارح كذلك قلتها من جهة
جميع الناس فيحتمل نسا وفيها والاظهر رجحان ذلك لان التعبير بالعموم [illegible]
وهو سهل قال الشارح مثل قول عائشة رضي الله عنها كانوا لا يقطعون
في الشيء التافه وهو دون الكل لعدم التصريح بكونه في زمنه عليه الصلاة
وما يعود عليه الضمير في قوله كانوا ومن ترتيب هذه الصور الاخيرة من عطف
المصنف بعضها على بعض بالفاء والله اعلم ص **خاتمة** مستثنى عنه
والحاكي من اذن الشيخ املاء او تحديثا او قراءة عليه فسماعه عن المناولة من
الاجازة اما الاجازة بخاص في خاص بخاص في عام بعام في خاص بعام في عام بلا
وبمن يوجد من نسله والمناولة والاعلام والوصية والوجادة ومنع ابن حزم
الشيخ والقاضي الحسين والماوردي الاجازة ومنع العامة منها والقاضي ابو
الطيب من يوجد من نسل زيد وهو الصحيح والاجماع على منع من يوجد مطلقا
مستثنى عنه الشافعي قراءة في تحمله الحديث عن شيخه بتقسيم الاقسام الى
السماع من لفظ الشيخ وهو مراد المصنف بقراءة الشيخ سواء كان ذلك املاء

اي على الشيخ ما يقوله والسامع يكتبه حالة الاملاء او تحديثا من حفظ او من كتاب
وسواء كان ذلك من حفظ الشيخ او كتابه **قال** ثانيها قراءته على الشيخ وهو
ساكت يسمع فيقول نعم او يشير بما يدل على ذلك ولا نكير، وفيه حديث ضمام بن ثعلبة
على النبي صلى الله عليه وسلم شعائر الاسلام التي سمعها من رسوله وهو يصدقه على
ذلك وكان الناس ينكرون للصحابة رضي الله عنهم الا حكاية يعرفون الحق ويكرهون
الباطل ويشترط اهل الحرمين في جملة التحمل بها ان يكون بحيث لو عرض من القارئ لحن
او تصحيف لرده الشيخ وسمي هذا عرضا لان القارئ يعرض على الشيخ ما يقرؤه
ونقل المصنف السماع من لفظ الشيخ على القراءة عليه هو الصحيح وحكاه ابن
الصلاح عن جمهور اهل المشرق واصله الافتقار بالنبي صلى الله عليه وسلم فانه كان يقرأ
على الناس القرآن ويعلمهم السنن وقيل ان القراءة عليه اعلى وبه قال ابو حنيفة
وابن ابي ذئب وحكاه عن ربيعة والخطيب عن مالك وحكي ايضا عن ابن جريج وشعبة
والليث بن سعد وغيرهم وقيل انهما سواء وهو المشهور عن مالك واصحابه واليه
ذهب معظم علماء الحجاز والكوفة والبخاري وحكاه البيهقي في كتاب الدلائل
عن الشافعي **قال** ثالثها سماعه بقراءة غيره وجعل المصنف هذا مستثنى عن الرفع قبله
فيه نظر فالعوايد فهم منه **رابعها** المناولة المقرونة بالاجازة بان يدفع الشيخ
للطالب اصل سماعه او فرعا مقابلا به فيقول هذا سماعي او روايتي عن فلان فاروه
عني او اجزت لك روايته عني وهذا مجمع على صحة الرواية به قال القاضي عياض وهو
قول كافة اهل النقل والاداء والتحقيق من اهل النظر وقال فيها دون اعتبار صحيحة
عند معظم الائمة والمحدثين بل ذهب بعضهم الى انها في رتبة السماع حكاه ابو عبد الله
الحاكم عن ابن شهاب وربيعة الرأي ويحيى بن سعيد الانصاري ومجاهد في اخرين
وقال والذي رحمه الله انه عنده عرض المناولة بعرض السماع وحكاه الخطيب عن ابن خزيمة
لكن الصحيح انحطاط المناولة عن السماع وحكاه الحاكم عن الشافعي واصحابه
البويطي والمزني ولابي حنيفة وسفيان الثوري واحمد والحفاظ والاوزاعي
وابن المبارك **خامسها** الاجازة المجردة عن المناولة وهي اقسام اعلاها ان تجيز لخاص
في خاص اي يكون المجاز له معينا والمجاز به معينا كاجزت لك او لفلان ويرفع في
نسبه ما عني عن غيره ان يروي الكتاب الفلاني وتليها ان تجيز لخاص في عام كاجزت
لك ان تروي عني كل مسموعاتي وتليها الاجازة لعام في خاص كاجزت لجميع المسلمين

برهوا بين سطاد روجود لاختلاف معانيهما وهل يجوز ان يقول حدثنا فلان رجل سواء عاصرته
ام لا لم يجز بأنه ولم يجز ذلك الا مسعود وحوث بخط فلان كذا او كذا وليس له روايته عنه
بصيغة حدثنا او اخبرنا او نحوهما من الصيغ وفي جواز العمل بما تضمنه ذلك الحديث
خلاف قال الشافعي ونظار اصحابه حكاه المعظم المحدثين والفقهاء من المالكية
وغيرهم ثم قاله القاضي عياض وقال ابن الصلاح وقطع بعض المحققين من اصحاب
الشافعي بوجوب العمل به عند حصول الثقة وقال ابو عمرو ما ذكرناه على جملة
المحدثين لا بوجه قال ابن الصلاح وما قطع به هو الذي لا يتجه غيره في الاعصار
المتأخرة وقال النووي انه الصحيح ثم حكى المصنف الخلاف في الاجازة والجمهور
على جواز الرواية بها والعمل بمقتضاها ومنعها اخرون منهم ابراهيم بن اسحاق
الحربي وابو الشيخ بن حيان الاصبهاني والقاضي الحسين والماوردي وقالا لو
صحت الاجازة لبطلت الرحلة وهو المحكي عن شعبة ايضا وهو قول عن الشافعي
رواه عنه الربيع ونقله القاضي عبد الوهاب عن مالك وحكي عن ابي حنيفة ايضا
وقال ابو طاهر الدباس من قال لغيره اجزت لك ان تروي عني ما لم تسمع فكأنه يقول اجزت لك
ان تكذب علي اذ الشرع لا يبيح رواية ما لم يسمع وقال ابن حزم انها بدعة غير
جائزة ومنع قوم الاجازة العامة كاجزت لجميع المسلمين وصححها الخطيب وابن
منده وحكاها الخطيب عن القاضي ابي الطيب ونقلها الحازمي عن احمد وكذا من
الحفاظ ورجح جوازها ابن الحاجب والنووي واما الاجازة للمعدوم فمنعها غير
ابي بكر ابن ابي داود وروي انه اجازها تبعا للموجود ونقل المصنف الاجماع على
المعدوم ابتداء وقال الزركشي انه نوع نفيس لتضمنه بكونه من رتبة زين مقلا
والصحيح المنع منها وبه قال القاضي ابو الطيب واجازها الخطيب وحكاه
عن ابي يعلى من الفراء وابي الفضل بن عمروس وحكاه القاضي عياض عن معظم الشيوخ
المتأخرين وان لم يجز له نوع تعيين كاجزت لمن يوجد مطلقا فالاجماع على المنع
منها **تنبيه** اهمل المصنف من طرق التحمل المكاتبة وهي ان يكتب الشيخ شيئا
من حديثه او يأمر غيره بكتابته عنه الى الحاضر عنده او الغائب عنه فان اقترنت
بالاجازة فهي كالمناولة المقرونة بالاجازة في الصحة والقوة وان تجردت
عن ذلك فالصحيح المشهور عند المحدثين جوازها وبه قال ايوب السختياني ومنصور
والليث بن سعد وغير واحد من الشافعية منهم ابو المظفر السمعاني وجعلها

رواية صحيح البخاري عني ويليه الاجازة لعام في معين كاجزت لجميع المسلمين
ان يرووا عني جميع مسموعاتي ويليه الاجازة للمعدوم تبعا للموجود اجزت
لفلان ومن يوجد بعده من نسله ومن فعل ذلك ابو بكر بن ابي داود وقال اجزت لك
ولولدك وحبل الحبلة يعني الذين لم يولدوا بعد اما الاجازة للمعدوم ابتداء كقوله
اجزت لمن يتجدد لفلان من الاولاد فالصحيح منعها وسيأتي لذلك من بيان جميع
ستة اقسام للاجازة ووراء ذلك اقسام اخر مذكورة في كتب الحديث خامسها
المناولة الخالية عن الاجازة وكلام المصنف يقتضي اعتبارها طريقا للتحمل وليس كذلك
بل ان اقتصر على مجرد المناولة لم يجز له روايته عنه بلا اتفاق كما نقله القاضي
وهو واضح وان قال له مع ذلك هذا من سماعي فقال ابن الصلاح هي مناولة مختلة
لا تجوز الرواية بها عند الجمهور وحكى الخطيب عن قوم جوازها **قلت** واما
اراده المصنف هذا القسم الثاني وقد قال ابن الصلاح ان الرواية به تترجح على الرواية
بمجرد اعلام الشيخ لما فيه من المناولة على انها لا تخلو من اشعار بالاذن في الرواية
سادسها الاعلام الخالي عن المناولة والاجازة بان يخبر بان الكتاب من سماعه
من فلان وقد حكى القاضي عياض صحة الرواية به عن الاكثرين وبه قال ابن جريج وعبيد
الله بن عمر وجماعة من اهل الفقه والحديث واهل الظاهر وابن الصباغ من الشافعية
ومنع الغزالي روايته عنه وقال ابن الصلاح انه المختار وهذا على نقل جواز السماع
عن الراوي فكذلك مما قرأته وزاد بعض من صحح هذا القسم فقال انه لو منعه من روايته
عنه مع اعلامه بانه سماعه لم يضر ذلك وله روايته عنه قاله ابو محمد خلاد الرامهرمزي
قال القاضي عياض ولا يقتضي النظر سواه ورده ابن الصلاح تشبيها بالاسم على الشهادة
هذا في الرواية به اما العمل به فانه واجب كما قال ابن الصلاح وحكاه القاضي عن
محققي اصحاب الاصول **سابعها** الوصية بالكتب بان يوصي عند موته
او سفره لشخص بجزء يعين الشلف روايته عنه بذلك وقال محمد بن سيرين
في رجل اوصى له بكتبه ابا حدث بها عنه فقال نعم ثم قال بعد ذلك لا امرك ولا انهاك
قال ابن الصلاح وهذا بعيد جدا وهو اما زلة عالم او متاول على انه اراد الرواية
على سبيل الوجادة وانكر ذلك عليه ابن ابي الدم وقال الوصية ارفع رتبة من الوجادة
بلا خلاف وهي معمول بها عند الشافعي وغيره كما سيأتي **ثامنها** وهو اخر الاقسام
الوجادة وهي مصدر مولد لم تنطق به العرب ... الموالدون لما وجدوا العرب

اعنى من الاجازة وبه جزم في المحصول وفي صحيح البخاري في كتاب الايمان والنذور
كتب الي محمد بن بشار وفي صحيح مسلم عن عامر بن سعد بن ابي وقاص كتبت الي جابر
ابن سمرة ومنع منها طائفة منهم الماوردي وقال الآمدي لا يرويه الا بتسليط من
الشيخ كقوله فاروه عني او اجزت لك روايته ومن العجب كون الشارح مع متابعته
للمصنف اهمل المكاتبة من طرق التحمل عشرة وما هي الحقيقة بعد اسقاط
الكتابة الا سبعة لانه اورد السماع على الشيخ عن القراءة عليه وعن المناولة
قسمين باعتبار اقترانها بالاجازة وتجردها عنها واورد الاجازة للمعدوم عن بقية
انواع الاجازة وجعلهما نوعين مستقلين ولو سلك الطريقة المعروفة عند المحدثين وعدّها
لعدها ثمانية منها المكاتبة والله اعلم **ص** والفاظ الرواية من صناعة
المحدثين **ش** اي الالفاظ التي يستعملها الراوي عند الاداء اذا تحمل بطريق من
الطرق المتقدمة من صناعة المحدثين فلا ينبغي ذكرها في كتب الاصول فمن اراد طلبه
العلوم والله اعلم

الكتاب الثالث في الاجماع

ص وهو اتفاق مجتهدي الامة بعد وفاة محمد صلى الله عليه وسلم
في عصر على اي امر كان **ش** فهي من الاجماع على الفاسد لعصمته عن الخطا جلالة وهذا
التعريف كما يعلم بنسخ منه جميع مسائل هذا الكتاب فالاتفاق جنس يشمل
القول والفعل والاعتقاد وما في معناها من السكوت عند القائلين به وخرج
بالمجتهدين اتفاق بعض المجتهدين واتفاق العوام وبعض المجتهدين هل يعد اجماعا
ولهذا جمعها فلا يكتفي بالاثنين كما قاله المصنف وانبط بذلك من قول القائل اقل
الجمع ثلاثة فيخرج ما اذا لم يكن في العصر الا مجتهدان مع ان انتفاقهما اجماع واذا
كان مجردا مطلقا نعم وقد اورد عليه حيث ان انه يشمل المجتهد الواحد اذا لم يكن
في العصر سواه والمختار انه ليس اجماعا واجيب عنه بخروج هذه الصورة
بلفظ الاتفاق فانه انما يكون من اثنين فصاعدا وخرج باضافة المجتهد الى الامة
اتفاق الامم السالفة فليس حجة على الاصح وعلى القول بانه حجة فالكلام فيما هو
حجة الان وانما حجة اتفقت والالف واللام في الامة للعهد والمراد هذه الامة
وخرج بالوفاة الاجماع في عصره عليه الصلاة والسلام فانه لا ينعقد وقد
يقوله في عصر على انه يكفي اتفاق المجتهدين في عصر من الاعصار الى يوم
القيامة وهذا من زيادة التعريف واحتراز من انه يرد ان المقصود الكل

الاصلي

وانما يكون في عصر وقوله على اي امر كان يعم الاثبات والنفي والاحكام
الشرعية واللغوية والعقلية والدنيوية فهو حجة فيها كما في سوانحه في تصحيح
ورجحه في الاخرين واخذ المصنف على ابن الحاجب في قوله ولم يعده لم يرعني تاكيدا
النعم في الاحكام فانه من تخيل العرفين بعض الامور وبعضهم منع بعضهم الاجماع
في العقليات وفيها اطلقه امارة ولا تخيل العرفين في عصر وعصر ولا يطال كون لا
اختلاف الاعصار لما اختص الاجماع باعصار هو الامة وبعض الصحابة عن
القائل به لان ذلك ليس لاختلاف الاعصار بل لاختلاف اهلها ولذلك لو شان
من الصحابة تابعي مجتهد لم يعتد بخلافه من يخص الاجماع بالصحابة مع انه في عصرهم
والتابعي كلام المصنف في ابن الحاجب عن سواه والله اعلم **ص** فعلم اختصاصه
بالمجتهدين وهو اتفاق واعتبر قوم وفاق العوام مطلقا وقوم في المشهور بمعنى
اطلاق ان الامة اجتمعت لا افتقار الحجة اليهم خلافا للآمدي وآخرون الاصولي في
الفروع **ش** علم من اخذ المجتهدين في التعريف اختصاص الاجماع بالمجتهدين وانه لا اعتبار
بقول العوام اي في وفاقهم ولا في خلافهم وعليه اكثر الاكثر واعتبر قوم وفاقهم
مطلقا اي في المسائل المشهورة والخفية وافرد قوم فاعتبرهم في المسائل المشهورة
دون الخفية كوفاق الفقهاء ثم بين المصنف ان ذكر انه ليس معنى اعتبار وفاقهم
ان قيام الحجة يتوقف على ذلك وانما معناه انه لا يصدق اجماع الامة مع مخالفتهم
ولكن كلام الآمدي خالفه في ذلك فجعله في اعتبار الحجة اليهم وحكاه الامام
وغيره عن القاضي ابي بكر وهو غلط عليه فقد صرح في غير موضع من مختصر
التقريب بعدم اعتبار قولهم بل زاد على هذا نقل الاجماع على عدم اعتباره وان
الخلاف انما هو في انه هل يصدق ان يقال اجمعت الامة او لا يقال الا اجمع
علماء الامة لا بد ان قول العلماء مع مخالفة العوام محتاج الى ولهذا التحقيق
يظهر انه انه لا خلاف في المسألة في المعنى وهذا احال المصنف في اول كلامه
اختصاصه بالمجتهدين اتفاق ثم رتب المصنف على عدم اعتبار قول العوام
مسألة اخرى وهو اعتبار قول المجتهد في فن بعينه كتمييز عدلا انه في
عمدة كالقاضي ان اختلفوا في اعتبار قول الاصولي الذي ليس بفقيه
والفقيه الذي ليس باصولي في الفروع على اربعة اقوال الاعتبار
مطلقا وعدمه مطلقا والثالث اعتبار قول الاصولي لانه اقرب

اطلاق

مختصر

ان المقصود من الاجتهاد واستنباط الاحكام من ماخذها وليس من شرط الاجتهاد
حفظ الاحكام بخلاف الفقيه الحافظ للاحكام وهذا القول هو المحكي في كلام المصنف
واختاره القاضي ابو بكر وقال الامام انه الحق والرابع عكسه وهو اعتبار قول الفقيه
دون الاصولي لانه اعرف بمواقع الاتفاق والاختلاف **ص** وبالمسلمين فخرج من نكفره
ش علم من اعتبار مجتهد الامة اختصاصه بالمسلمين **قلت** بناء على
ان المراد بالامة امة الاجابة لا امة الدعوة فلا اعتبار بقول الكافر في علم من
العلوم ولو بلغ رتبة الاجتهاد فيه سواء في ذلك المعترف بالكفر وغيره وهو
المبتدع ان قطعنا على تكفيره فمن عنده فان لم نكفره فالمختار انه لا ينعقد الاجماع
دونه لدخوله في مسمى الامة وقيل ينعقد دونه وقيل لا ينعقد عليه بل على غيره
له مخالفة اجماع من عداه ولا يجوز ذلك لغيره **قلت** كذا حكى الشارح وينبغي
عكسه انه ينعقد اجماع غيره عليه ولا ينعقد اجماعه على غيره والله اعلم قال
الشارح اذا كان الاجماع في امر دنيوي فلا يبعد ان لا يختص بالمسلمين لا سيما اذا
بلغ المجموع حد التواتر ولم نشترط في ناقل التواتر الاسلام **قلت** ليس هو
نقلا ورواية وانما هو اجتهاد واستنباط فلا معنى لما ذكره اذ لا يعلم اولا عدة
قريب في انعقاد الاجماع بالكافر في الامور الدنيوية والله اعلم **ص** وبالعدول
ان كانت العدالة ركنا وعدمه ان لم تكن وثالثها في الفاسق يعتبر في حق نفسه
ورابعها ان بين ماخذه **ش** ويعلم ايضا من اعتبار الاجتهاد الاتصاف
بالعدالة ان قطعنا على ان العدالة ركن في الاجتهاد فان قلنا ليست ركنا
لم يختص الاجماع بالعدول وحيث من حكاية خلاف في اعتبار قول الفاسق
وبناؤه على اشتراط العدالة في الاجتهاد وسيأتي في باب الاجتهاد نفي
عدم اشتراطها فيلزم منه اعتبار الفاسق في ذلك الاكثرون على عدم
اعتباره وفي المسألة قول ثالث انه يعتبر خلافه في حق نفسه دون غيره
ورابع ان بين ماخذه اعتبر والا فلا قاله ابن السمعاني وقال ابن برهان ثم هذا في
الفاسق بلا تأويل اما المتأول فمعتبر القول ومن نقل عن بعض العلماء منع قبول
شهادة اهل الاهواء ورد الخطابية **ص** وانه لا بد من الكل وعليه الجمهور
وثانيها يضر الاثنان وثالثها الثلاثة ورابعها بالغ عدد التواتر وخامسها
ان ساغ الاجتهاد في مذهبه وسادسها في اصول الدين وسابعها لا يكفي

اجماعا بل حجة **ش** علم من قوله مجتهد الامة انه لا بد من اتفاق جميعهم لانه يصدق
عليهم جميع فلا ينعقد الاجماع مع مخالفة بعض مجتهدي العصر ولو كان واحدا
هذا هو الصحيح وقول الجمهور القول الثاني انه ان كان المخالف اثنين قدح
في الاجماع او واحدا فلا الثالث انما يقدح الثلاثة حكاه الامام عن محمد بن جرير
الطبري وابي بكر الرازي وابي الحسين الخياط من المعتزلة ونقل عنهم البيضاوي انه
لا يضر مخالفة الاقل ومقتضاه ان الغير بقول الاكثر وان قل عدد المخالفين
وان قل عدد المخالفين ولم يحك المصنف هذا القول الرابع ان بلغ المخالفون
عدد التواتر قدحت مخالفتهم في الاجماع والا فلا وقال القاضي ابو بكر انه الاوجه
الخامس ان كان مذهب المخالف في ذلك مما يسوغ الاجتهاد فيه عن ابن جرير
لم يكثر من قدح في الاجماع والا فلا ونقل الشارح الاول بخلاف ابن عباس
في العول والثاني بخلافه في المتعة وربا الفضل قال وهو قول الجرجاني من الحنفية
حكاه السرخسي عن ابي بكر الرازي السادس ان كان في اصول الدين والا فلا
السابع انه اذا ندر المخالف لم يكن اجماعا قطعيا لكنه حجة لانه يبعد ان
يكون الراجح مع الاقل حكاه ابن الحاجب قال الشارح وحكى ثامن انه اجماع
وحجة وتاسع انه ليس بحجة ولا اجماع لكن الاولى اتباع الاكثر وان
كان لا يحرم مخالفته **قلت** وعاشر تفرقت حكايته عن البيضاوي والله اعلم
ص وانه لا يختص بالصحابة وخالف الظاهرية وعدم انعقاده في زمن
النبي صلى الله عليه وسلم وان التابعي المجتهد معتبر معهم فان نشأ بعد فعلى
الخلاف في انقراض العصر **ش** فيه مسائل الاولى ان الاجماع لا يختص
بالصحابة وهذا معلوم من اطلاق مجتهدي الامة وبه قال الجمهور خلافا
للظاهرية قال ابن حزم ذهب داود واصحابنا الى ان الاجماع انما هو اجماع
الصحابة فقط وهو قول لا يجوز خلافه لان الاجماع انما يكون عن توقيف
والصحابة هم الذين شهدوا التوقيف فان قيل فما تقولون في اجماع من بعدهم
ايجوز ان يجمعوا على خطأ قلنا هذا لا يجوز لامرين احدهما ان النبي صلى الله عليه وسلم
امننا من ذلك بقوله لا تزال طائفة من امتي ظاهرين على الحق والثاني ان سعة
الاقطار بالمسلمين وكثرة العدد لا يمكن احدا ضبط اقوالهم ومن ادعى هذا
لم يخف على احد كذبه انتهى وقضيته ان الظاهرية لا يمنعون الاحتجاج

فالاجماع من بعد الصحابة وان يستغرقون العلم به الشـ انه لا ينعقد
الاجماع في حياته عليه الصلاة والسلام كما صرح به في التنقيح لانه ان كان
مع المجمعين فالحجة في قوله والا فلا اعتبار بقولهم الشـ انه اذا كان بعض
الصحابة تابعي بلغ رتبة الاجتهاد اعتبر قوله معهم وهذا ماخوذ من اطلاق
المجتهد فلا ينعقد اجماع الصحابة مع مخالفته خلافا لقوم ولا يخفى ان هذا
مبني على اعتبار مخالفة النادر فان لم نعتبر بعض الاجتهاد لا يعتبر خلافهم
فيشترط الاجتهاد وخالف قبل انقراضهم بني على الخلاف في اعتبار انقراض العصر
فان لم نعتبره لم يعتبر خلافه وان اعتبرناه اعتبر خلافه ص وان اجماع كل
من اهل المدينة واهل البيت والخلفاء الاربعة والشيخين والحرمين واهل المصرين
الكوفة والبصرة غير حجة ش علم من العموم في قوله مخصص لا الامة اتبعا [illegible]
في كل من هذه المسائل الست ما الاول خالف فيه مالك باجزه وانما اعتباره
على ظاهره واوله بعضهم على ترجيح روايتهم على غيرهم وخالف في الثانية الشيعة
والمراد باهل البيت علي وفاطمة وابناها الحسن والحسين رضي الله عنهم وذكر
الشيخ ابو اسحاق في شرح اللمع عن الشيعة ايضا ان قول علي رضي الله عنه
وحده حجة فان قلت كيف يصح هذا النقل عن الشيعة مع انه اشتهر
عنهم انكار حجية الاجماع قلت انكروا كونه حجة على تفسيرهم المعروف
لا مطلقا وخالف في الثالثة القاضي ابو خازم بالخاء المعجمة وهو من
ائمة الحنفية ولم يزل بعض خلاف [illegible] منع توريث ذوي الارحام بناء على ان
الخلفاء الاربعة يورثونهم وانفذ المعتضد حكمه بذلك وكتب به الى الافاق وكان
قاضيا في زمنه وقال بالاجماع عنهم ايضا الامام احمد كما نقله ابن الحاجب ومن
المخالف في الرابعة قوله عليه الصلاة والسلام اقتدوا باللذين من بعدي ابي
بكر وعمر رواه الترمذي وحسنه وصححه ابن حبان والحاكم ومن لم الخلاف في الامام
انتشار الصحابة رضي الله عنهم في هذه البلاد دون غيرها ص وان المنقول بالاحاد
حجة ش اذا نقل الاجماع لنا بطريق الاحاد فالصحيح عند الامام والامدي
وابن الحاجب وغيرهم انه حجة كنقل السنة وهذا ما عبر عنه الهندي والتعريف
المنقول وحكى الامام عن الاكثر انه لا يكون حجة الا [illegible] على البيان بطريق
التواتر ص وهو الصحيح في الكل [illegible] اي ان ما ذكرناه هو الصحيح في جميع

المسائل المتقدمة وعلم من ذلك نقل الخلاف في المسائل الست المتقدمة وان
لم يصرح به هنا ص وانه لا يشترط عدد التواتر وخالف امام الحرمين
ش علم من اطلاق مجتهد مجتهد الامة انه لا يشترط للمجمعين عدد ولم يقتضي
انه يشترط بلوغهم عدد التواتر وبه قال الاكثرون خلافا لامام الحرمين
قال الشارح والذي رايته في البرهان بعد حكاية الخلاف في ذلك والرد
نقضه وهو الحق انه يجوز انحطاط عددهم بل يجوز شغور الزمان عن العلماء
وتعطيل الشريعة واما القول بان اجماع المنحطين عن مبلغ التواتر حجة فهو
غير رضي قال الشارح فعلى هذا هنا مسلكان جواز ذلك وهل هو حجة ام لا
والامام يوافق على الاول ويخالف في الثاني وكلام المصنف فيه قلت
فلا اعتراض على المصنف والله اعلم ص وانه لو لم يكن الا واحد لم يحتج به
وهو المختار ش علم من لفظ الاتفاق انه لو لم يكن في العصر الا مجتهد واحد
لم يكن قوله حجة [illegible] هو غير رضي قال الشارح واختاره المصنف وقال ابو
اسحاق انه حجة وعزاه الصفي الهندي للاكثرين وقال بعضهم لا خلاف انه ليس
باجماع وقال الغزالي ان اعتبرنا موافقة العوام فان تساعده العوام فهو
اجماع الامة وان لم يكن بالتبعية او الخواص فلم يوجد ما يتحقق به اسم الاجماع لانه
يستدعي عددا حتى يسمى اجماعا ص وان انقراض العصر لا يشترط وخالف
احمد وابن فورك وسليم فشرطوا انقراض كلهم او غالبهم او علمائهم اقوال
اعتبار العامي والنادر وقيل يشترط في السكوتي وقيل ان كان فيه مهلة
وقيل ان بقي منهم كثير وانه لا يشترط تمادي الزمن واشترطه امام الحرمين
في الظني ش علم من قوله في غير انه لا يشترط في انعقاد الاجماع انقراض
عصر المجمعين لحصول مسمى اتفاقهم في عصر وعزا قال الاكثرون والثاني
اشترطه فلو رجع بعضهم قبل موتهم فله ذلك وبه قال احمد بن حنبل وابن فورك
وسليم الرازي من الشافعية والاعتبار عليه فهل يشترط انقراض كلهم
او غالبهم او علمائهم فيه ثلاثة اقوال على الاول فهل يعتبر قول العامي والنادر
والثاني نعم لكن لا يعتبر قول النادر والثالث قال لا يعتبر قول
العامي القول الثالث انه يشترط في الاجماع السكوتي دون
القولي وهو قول الاستاذ واختاره الامدي الرابع انه ان كان فيه

ممثلة مثلا ما لا مهلة فيه ولا يمكن استقراره من مثل نفس او استباحة فرج
فلا يشترط فيه انقراض الخامس انه ان بقي منهم كثير وضعف بعضهم التواتر لم
يكن اجماعهم حجة وان كان الباقي منهم قليلا وهو دون عدد التواتر انعقد الاجماع
انقراضهم وقوله وانه لا يشترط تمادي الزمن معطوف على الاول وهو عدم اشتراط
انقراض اي لا يشترط ايضا في حصول الاجماع مرور الازمنة وطول المدة وهذا المقصود
الحلاف الا تعلق المذكور في التعريف واشترط امام الحرمين ان كان الحكم ظنيا جاز
والحكم فلا يرد على المصنف ان امام الحرمين لم يقتصر على طول الزمان بل شرط معه تكرر الواقعة
وعبارته في البرهان وشرط ما ذكرناه ان يقلب عليهم في الزمن الطويل تكرر الواقعة
وترداد الخوض فيها ولو وقعت الواقعة وسبقوا الحكم فيها ثم تناسوها او ما سواها فلا
اثر للزمان والحالة هذه ثم بني على ذلك انهم لو قالوا عن ظن ثم ماتوا على الفور لا يكون اجماعا ثم اشار
الى ذلك فقال المعتبر من لا يعرف مثله استبعاد الحكم الظني على راي الاعم قاطع او ان امد
القاطع انتهى وبهذا يعلم ان نقل ابن الحاجب عن امام الحرمين انه ان كان عن قياس اشترط انقراض
العصر والا فلا غلط عليه فانه لا ينظر الى الانقراض وانما يعتبر طول المدة وتكرر الواقعة
والله اعلم ص وان اجماع السابقين غير حجة وهو الاصح ش علم من اتفاق الامة وبي
العصر حجة ان اجماع الامم السالفة ليس بحجة وبه قال الجمهور لان العصمة لم تثبت
الا لهذه الامة وذهب الاستاذ ابو اسحاق الى ان اجماع كل امة حجة قال الشارح ولم يبين
ان الخلاف في كونه حجة عندنا او عندهم ويحتمل انه عندنا وهو مفرع على ان ثبوته حجة عندهم
ويتفرع على حجيته عندهم الخلاف في انه شرع لنا ام لا فان قلنا انه كان اجماعهم عندنا حجة
والا فلا وفيه نظر انتهى ص وانه قد يكون عن قياس خلافا لمانع جواز ذلك او وقوعه مطلقا
او في الخفي ش علم من اطلاق الاجماع انه قد يكون مستندا نصا او خلافا فيه
او قياسا وهو جائز واقع عند الجمهور وقيل انه غير ممكن وقيل انه ممكن لكنه غير واقع
وقيل ان كانت الامارة جلية جاز وخفية فلا وعلى القول الاول فاختلفوا في تحريم مخالفته
اذا وقع مع اطباقهم على انه حجة ص وان اتفاقهم على احد القولين قبل استقرار
الخلاف جائز ولو من الحادث بعدهم وان التمسك بقول الامام وجوزه الامام مطلقا
وقيل الا ان يكون مستندهم قاطعا وان اتفاق غيرهم بعد الاجماع ممتنع ان طال الزمان ش
اذا اختلف اهل العصر على قولين فهل يجوز ان يتفقوا بعد ذلك على احدهما للمسألة
حالان احدهما ان يكون قبل استقرار الخلاف فجزم المصنف بجوازه سواء كان

تخص

بلغ

منهم او من حدث بعدهم من المجتهدين وبه قال الجمهور لرجوع الصحابة الى الصديق رضي الله عنهم
في قتال مانعي الزكاة بعد ان اختلفوا فيه وكذلك رجوعهم الى ما قاله في الخبر ص قلت ولك
ان تقول ان اريد باستقرار الخلاف حين كل بقوله فقال الحق لا خلاف وان اريد موتهم فيه
ان المسألة في اجماع من انقاعهم وانقطاع بعضهم كما نقلوه ولست ارضى قول من قال ان المراد استمرار
وان يمضي مدة يعلم بها الى قائله لا رضى القول لا نحو له فيما لم يكن له عمل شبهة ولعل
المراد بالاستقرار طول الزمان وتكرر الواقعة مع تصميم كل على قوله ولا يكون بل يكون
ثم يشترط في انعقاد الاجماع عندهم انتهى وهذه الصورة الخاصة عند بعضهم والله اعلم
الثانية ان يكون بعد استقرار الخلاف وفيه صورتان احداهما ان يكون الاتفاق من اهل
ذلك العصر بعينه ففيه مذاهب احدها المنع وهو اختيار الامام والثاني الجواز وهو
اختيار الآمدي والثالث انه يجوز ان كان مستندهم ظنيا ولا يجوز ان كان قطعيا والا
فعلى ان محل الخلاف اذا لم يشترط انقراض العصر فان شرطناه جاز قطعا الثانية ان
يكون الاتفاق من اهل العصر الذي بعدهم ففيه مذاهب الجواز مطلقا وبه قال الامام
واتباعه وابن الحاجب والمنع مطلقا وبه قال الامام احمد والشيخ ابو الحسن والصيرفي
وامام الحرمين والغزالي والآمدي ونقل كل منهما عن الجمهور والاصح عند المصنف الامتناع
ان طال الزمان والجواز ان قصر وحكي عن امام الحرمين والعرف ان التمسك ان طال مع طول
الزمان يقتضي العرف فيه بانه لو كان ثم وجه لسبقوا له احد القولين لظهر ص وان
التمسك باقل ما قيل حق ش من الادلة التي اعتمدها الشافعي الاخذ باقل ما قيل
اذا لم يجد دليلا سواه ووافقه القاضي ابو بكر والجمهور وذكر ربيد الكتابي فقيل غيرها
كمن المسلم وقيل على النصف منها وقيل على الثلث فاخذ الشافعي بالثلث وهو مركب
من الاجماع والبراءة الاصلية فان ايجاب الثلث مجمع عليه ووجوب الزيادة مدفوع بالبراءة
الاصلية والصورة انه لم يقم دليل على ايجاب الزيادة ولهذا ذكره المصنف في مسائل
الاجماع واشار الى انه مختلف من التعريف المتقدم ومن عرف انه ليس اجماعا لان بعض
من اين وقال القاضي ابو بكر ان الناقل عن الشافعي انه من الاجماع لعله زل في كلامه
وقال الغزالي هو سوء ظن به فان المجمع عليه وجوب هذا القدر ولا مخالفة فيه
والمختلف فيه سقوط الزيادة ولا اجماع فيه وحينئذ فليس تمسكا بالاجماع
بل بمجموع الدليلين قال الشارح العبدري هو انه ليس تمسكا بالاجماع اي في
ابطال الزيادة على اكثر ما قيل اما اكثر ما قيل فهو تمسك بالاجماع بل بدليل

المجمع عليه ووجوب هذا القول وان خالف فيه ابنه ابو هاشم اذ انما دليل الرزانة من اهل
الشافعي باخرته كما قال بالتسبيع في غسلات الكلب لقيام الدليل عليه ولم ينسخ
باقل بل قيل وهو الاقتصار على ثلاث غسلات والداعي ص اما السكوتي فقال الشافعي
حجة لا اجماع ورابعها بشرط الانقراض وقال ابن ابي هريرة ان كان فتيا وابو اسحاق المروزي
عكسه وقوم ان وقع فيما يفوت استدراكه وقوم في عصر الصحابة وقوم ان كان الساكتون
اقل والصحيح حجة وفي تسميته اجماعا خلاف لفظي وفي كونه اجماعا حقيقة تردد
مثاره ان السكوت المجرد عن امارة رضى وسخط مع بلوغ الكل ومضي مهلة النظر عادة عن
مسئلة اجتهادية تكليفية وهو صورة السكوتي هل يغلب ظن الموافقة ش انقسم
في الاجماع القولي اما السكوتي وهو ان يفتي بعض المجتهدين ويبلغ الباقين فيسكتوا
من غير تصريح بموافقة ولا انكار ففيه مذاهب احدها انه ليس باجماع ولا حجة
لاحتمال توقف الساكت في ذلك او ذهابه الى تصويب كل مجتهد واختاره القاضي ابو بكر
ونقله عن الشافعي وقال انه اخر اقواله وامام الحرمين وقال انه ظاهر مذهبه ولهذا قال لا ينسب
الى ساكت قول قال امام الحرمين وهي من عباراته الرشيقة وقال الغزالي في المنخول نص عليه
في الجديد واختاره الامام فخر الدين والثاني انه اجماع وحجة وبه قال اكثر
الشافعي بالاجماع السكوتي في مواضع واجاب من نقل عنه الاول بانه انما استدل به في وقائع
تكررت كثيرا حتى انتفت فيها الاحتمالات التي اعتل بها من منع كونه حجة وعلى الجواب
فان تلك الوقائع ظهرت من الساكتين فيها قرينة الرضى فليست من محل النزاع ثم قال عن الاكثرين
على ذلك الروياني من اصحابنا والقاضي عبد الوهاب من المالكية الثالث انه حجة وليس
باجماع وهو قول ابي هاشم والصيرفي وهو معنى قول الآمدي انه اجماع ظني يحتج به والى
ابن الحاجب مختصر الكبير وتردد في مختصر الصغير بين القول بكونه اجماعا والقول
بكونه حجة الرابع انه اجماع بشرط انقراض العصر وبه قال ابو علي الجبائي والبندنيجي
من اصحابنا وفي اللمع للشيخ ابي اسحاق انه المذهب قال فاما قبل الانقراض ففيه طريقان احدهما يكون
اجماعا قطعا او على الخلاف فيه الخامس انه اجماع ان كان فتيا لا ان كان
حكما وبه قال ابن ابي هريرة نقله الآمدي والرازي في المحصول عنه لانه ان كان من حاكم
ويمنع ما قاله من صدوره من حاكم ان يكون حكما قد يكون بفتوى السادس عكسه
وبه قال ابو اسحاق المروزي لان الغالب ان الصادر من الحاكم لا يكون الا عن تشاور
السابع انه اجماع ان كان في امر يفوت استدراكه كاباحة فرج واراقة

ولا فلا حكاه ابن السمعاني الثامن انه ان كان في عصر الصحابة فاجماع والا
فلا حكاه الماوردي التاسع انه اجماع ان كان الساكتون اقل والا فلا حكاه
السرخسي من الحنفية وليس ذكر المصنف هذه المذاهب في ضمن كونه حجة افتراء بل الاربع
وانه قال في كتاب القضاء انه المشهور وهل هو اجماع فيه وجهان ثم اشار المصنف
الى ان الخلاف في كونه اجماعا مع الجزم بانه حجة خلاف لفظي اي هل تسميته اجماعا ام لا
والى التردد في كونه اجماعا حقيقة منشاره ومنشاؤه ان السكوت المجرد عن امارة
الموافقة والمخالفة مع علم جميع مجتهدي العصر بفتوى او قول ومضي مدة يفكر من حيث
العادة للاجتهاد فيما في تلك المسئلة هل يغلب على الظن الموافقة له ام لا وعبر المصنف
لما يفيد من اخرها ان يكون السكوت عن مسئلة اجتهادية واقعة في محل الاجتهاد
ليخرج مسائل الوفاق فليست من محل الرد ثانيهما ان يكون من مسائل التكليف ليخرج
به ما لو كانت المسئلة في تفضيل صحابي على اخر ونحوه فيزيد الثالث ان تقرر مع طول الزمان
ورابع وهو ان يكون بعد استقرار المذاهب ص وكذا الخلاف فيما لم ينتشر ش
نعلم الكلام في فتوى البعض وسكوت الباقين مع علمهم به فان انتشر ولم يدر هل
علموا ام لا فيجري فيه الخلاف المتقدم او لا الاول هنا انه ليس بحجة وهو
المحكي عن الاكثرين واختاره الآمدي وهو خلاف ما تقتضيه عبارة المصنف
وقال الامام فخر الدين الحق انه ان كان فيما تعم به البلوى اي يقع فيه الناس كثيرا
كنقض الوضوء بمس الذكر فهو حجة والا فلا وجزم به البيضاوي واعلم
ان المراد بالانتشار الشهرة ثم العلم ببلوغ الحكم للباقين ولا تنحصر المسئلة
التي قبلها واشترط الآمدي وابن الحاجب عدم الانتشار ان يراد به نفي العلم
ببلوغ الحكم للباقين يعني باطلاعهم ولم يرد به عدم الشهرة فلا خلاف في المعنى
ص وانه قد يكون في دنيوي وديني وعقلي لا تتوقف صحته عليه
ش من فوائده على اي امر كان ان الاجماع حجة في الامور الدنيوية كالاراء والحروب
وتدبير الجيوش وامور الرعية وللقاضي عبد الجبار فيه قولان ووجه المنع اختلاف
المصالح بحسب الاحوال فلو كان حجة للزم ترك المصلحة واثبات المفسدة وقطع
به الغزالي وحمل ابن السمعاني واما الامور الدينية فلا خلاف فيها واما
العقلية فانما تكون حجة فيما لا يتوقف الاجماع عليه كحدوث العالم ووحدة
الصانع لامكان تأخر معرفتهما عن الاجماع دون ما يتوقف الاجماع عليه كاثبات

بلغ

الصانع والنبوة فجاز اثبات ذلك بالاجماع بل منه الزور ص ولا يشترط فيه
امام معصوم ش المخالف في ذلك الرافضة بناء على زعمهم انه لا يجوز خلو
الزمان عنه وحينئذ فالحجة به لا بالاجماع ص ولا بد له من مستند والا لم يكن
لقيد الاجتهاد معنى ش الجمهور على انه لا بد للاجماع من مستند اي دليل شرعي
من كتاب او سنة او قياس على خلاف فيه تقدم وذلك معلوم من قوله في التعريف
مجتهدي الامة والا لم يكن لقيد الاجتهاد فائدة وحكى قوم حصوله فجاءة بان
يوفقهم الله تعالى لاختيار الصواب من غير توقيف على مستند لكن واتفقوا على انه
غير واقع كما قاله الآمدي ص **مسئلة** الصحيح امكانه وانه حجة وانه قطعي
حيث اتفق المعتبرون لا حيث اختلفوا كالسكوتي وما ندر مخالفه وقال الامام
والآمدي ظني مطلقا ش فيه ثلاث مسائل الاولى الصحيح امكان الاجماع
واحاله النظام واعترف بعضهم بامكانه ولكن قال لا سبيل الى الاطلاع عليه
الثانية اذا ثبت امكانه فهو حجة خلافا لمن ذكر ذلك لنا احتجاج ادلة الكتاب
والسنة عليه الثالثة اذا ثبت كونه حجة فقطعية بحيث يكفر او يضلل مخالفه
او ظنية ذهب الاكثرون الى الاول والامام والآمدي الى الثاني واختار المصنف
التفصيل بين ان يتفق المعتبرون على انه اجماع فيكون قطعيا وبين ان يكون مختلفا
فيه كالاجماع السكوتي وما ندر مخالفه فيكون ظنيا عند القائل به ومن عرف
ان الاصح ان الاول حجة دون الثاني ولهذا جمع المصنف بينهما ص ومن ثم
فعلم تحريم احداث ثالث والتفصيل ان خرقاه وقيل خارقان مطلقا وانه يجوز احداث
دليل او تاويل او علة ان لم يخرق وقيل لا ش خرق الاجماع حرام للتوعد عليه
في قوله تعالى ويتبع غير سبيل المومنين وهو متفق عليه لو كان مستنده نصا
فان كان عن اجتهاد فالصحيح كذلك وحكى القاضي عبد الجبار عن قوم انه لا يحرم
لمن بعدهم مخالفتهم ويتفرع على هذا الاصل مسائل الاولى اذا اختلف اهل
العصر على قولين فهل لمن بعدهم احداث قول ثالث فيه مذاهب احدها وبه قال
الجمهور المنع لانهم كالمجمعين على قول واحد فانه يجري احداث قول ثان والثاني الجواز
والثالث واختاره الامام والآمدي وابن الحاجب وغيرهم انه ان لزم منه رفع مجمع عليه
جاز والا فلا وهو المفهوم من قول المصنف ان خرقاه فانه متعلق بهذه المسئلة والتي بعدها
ومثال ذلك بمسئلة الجد والاخوة فان العلماء بين ذاهب للاخوة وبين مشرك لهم معه في

للاول ثالث والقول بحجبهم له مطلقا خارق لما اجمعوا عليه من توريث كل واحد منهما قلت
في المحلى لابن حزم قول بحجب الجد بهم قلت يحتمل ان هذا ان ثبت سابق اجمعوا بعده
على خلافه او مسبوق به ... من الاجماع فهو حينئذ شاذ غير معتد به والله اعلم ص **تنبيه**
اشار المصنف بالفاء الدالة على التفريع في قوله فعلم الى انه لا يجوز احداث قول ثالث
مع اعتقاد انه خارق بل من جوزه اعتقد انه غير خارق الثانية اذا لم يفصل اهل
العصر بين مسئلتين بل اجابوا فيهما بجواب واحد فليس لمن بعدهم التفصيل بينهما وجعل حكمهما
مختلفا ان لم ... خرق الاجماع وذلك في صورتين الاولى ان يصرحوا بعدم الفرق بينهما
الثانية ان يتحد الجامع بينهما كتوريث العمة والخالة فان العلماء بين مورث لهما ومانع والجامع
بينهما عند القائلين بتوريثهما كونهما من ذوي الارحام فلا يجوز منع واحدة وتوريث اخرى فان التفصيل
بينهما خارق للاجماع في الاولى نطقا وفي الثانية تضمنا ويجوز التفصيل فيما عدا هاتين
الصورتين ثم حكى المصنف قولا بمنع التفصيل بينهما مطلقا وان ذلك خارق للاجماع وكلام
القاضي ابي بكر والامام فخر الدين يدل على ذلك وقول الآمدي انه لا خلاف هنا في الجواز مردود
تنبيه توهم بعضهم انه لا فرق بين هذه المسئلة والتي قبلها لان الآمدي وابن الحاجب
جعلاهما واحدا وحكما عليهما بحكم واحد لان في كل منهما احداث قول ثالث لكن الفرق بينهما
ظاهر فهذه فيما اذا كان محل الحكم متعددا وتلك فيما اذا كان متحدا ذكره القرافي وغيره
ويمكن ان يقال تلك مفروضة في الاعم من كون المحل متعددا وكونه متحدا وهذه في
كونه متعددا فلا ... الثالثة اذا استدل المجمعون على حكم بدليل او ذكروا له
تاويلا او علة فهل لمن بعدهم احداث دليل او تاويل او علة ان لم يكن في ذلك ابطال ما
اجمعوا عليه هذا قول الاكثرين ومنعه بعضهم مطلقا لان ذكر الدليل ليس بسبيل
المومنين فلا يتبع اما اذا كان فيه ابطال مجمع عليه فلا يجوز ص وانه يمتنع ارتداد
الامة سمعا وهو الاصح لا اتفاقها على جهل ما لم تكلف به على الاصح لعدم الخطا ش
فيه مسئلتان احداهما اختلف في انه هل يجوز ان ترتد جميع الامة في عصر من
الاعصار والصحيح امتناعه لانه ضلال وهو ممتنع على هذه الامة واشار المصنف
بقوله سمعا الى ان الخلاف في امتناعه من جهة السمع ولا يمتنع عقلا قطعا
الثانية اختلف ايضا في انه هل يجوز اتفاق الامة على الجهل بما لم تكلف
العلم به كتفضيل عمار على حذيفة او عكسه والصحيح انه لا يمتنع فانه ليس في ذلك
خطا لعدم التكليف به ... فيمتنع ... جميعهم به كون الو...

واجيبا ... ص وفي انقسامها فرقتين كل مخطئ في مسألة تردد مثاره هل اخطات
ش هل يجوز انقسام الامة فرقتين كل فرقة مخطئة في مسألة مخالفة للاخرى كالاتفاق
على ... الامة على ان الترتيب في الوضوء واجب وفي الصلوات الفائتة غير واجب
والفرقة الاخرى على عكس ذلك في الصورتين ذهب الاكثر الى المنع لان خطائهم
في المسئلتين ... عن ان يكونوا اتفقوا على الخطا ولو في مسئلتين وهو منفي
عنهم وجوزه المتاخرون لان المخطئ في كل مسألة بعض الامة ومثار الخلاف ان
المخطئين في المسئلتين معا كل الامة او بعضهم وهو معنى قول المصنف هل اخطات
الامة كلها ص وانه لا اجماع يضاد اجماعا سابقا خلافا للبصري ش ذهب
الجمهور الى انه اذا انعقد الاجماع في مسئلة على حكم لم يجز ان ينعقد بعده اجماع على خلافه
لاستلزامه تعارض دليلين قطعيين وجوزه ابو عبد الله البصري وقال لا امتناع
في تحقيق ... كون الاجماع حجة قطعية مغياة بما اذا لم يطرأ عليه اجماع اخر لان الاجماع
على وجوب العمل بالمجمع عليه في جميع الاعصار ... ومنع هذا الجواب ... تعيين
عدم الجواز من الاجماع الثاني دون الاجماع الاول ص وانه لا يعارضه دليل اذ
لا تعارض بين قطعيين ولا قاطع ومظنون ش لا يعارض الاجماع دليل قطعي
ولا ظني اما القطعي فلان تعارض القاطعين محال لان التعارض يقتضي خطأ
احدهما واما الظني فانه لا يعارض القطعي ويعلم منه ان محل ذلك في الاجماع
القطعي اما الظني فيجوز معارضته والاجماع المتفق عليه اولى من المختلف فيه
ص وان موافقته خبرا لا تدل على انه عنه بل ذلك الظاهر ان لم يوجد غيره ش
اذا وجدنا اجماعا موافقا الخبر ولم يظهر للاجماع دليل سواه فلا يقتضي ذلك ان الاجماع
ناشئ عن ذلك الدليل لاحتمال ان يكون له مستند اخر استغني عن ذكره بالاجماع
وان كان الظاهر انه ناشئ عنه وقال ابو عبد الله البصري بل يتعين ان يكون هو
مستنده ... بعضهم على ... لانه لا ... حكاه ابن برهان في الوجيز
عن الشافعي ايضا قال القاضي عبد الوهاب ومحل الخلاف في خبر الواحد فاما المتواتر
فهو مستند بلا خلاف تنبيه قال الشارح ... هذه المسئلة مع قول المصنف
في باب الاخبار وان الاجماع على وفق خبر لا يدل على صدقه ... ان تلقوه بالقبول
على كونه مستند الاجماع ودلالة الاجماع على صدقه متنافيان قلت تلك
المسئلة في الاستدلال ... على صحة الخبر وهذه ... [illegible]

هذا الاجماع عن الاخبار ... وهذه المسئلة بعد صحة الخبر لان موافقة الاجماع له على
انه ناشئ عنه فهذا من مباحث الاجماع هل ينبغي ان يكون مستنده هذا الخبر او يجوز
ان يكون غيره والله اعلم ص خاتمة جاحد المجمع عليه المعلوم من الدين بالضرورة
كافر قطعا وكذا المشهور المنصوص في الاصح وفي غير المنصوص تردد ولا يكفر
جاحد الخفي ولو منصوصا ش من جحد حكما من احكام الشرع مجمعا عليه فله احوال
احدها ان يكون معلوما من الدين بالضرورة كالصلوات الخمس فهو كافر واعلم
ان احكام الشرع على ما عرف الاشاعرة لا يعرف منها شيء الا بالدليل السمعي ...
... والسنة ... فيها الضروري ... باسمه
الثاني ان لا يبلغ رتبة الضروري لكنه مشهور وفيه مذهبان الاصح يكفر جاحده
... منصوصا على الحكم ... وهو خلاف ما لاصحابنا ... النووي في باب
الردة ... وحكى الرافعي ... عن الامام انه ليس ... اطلاق القول بتكفير
... الاجماع ... وانما ... ونضلله واول
كلام الاصحاب على ما اذا صدق المجمعين على ان التحريم ثابت في الشرع ثم ... فانه يكون
رادا للشرع ش الثالث ان لا يكون من مشهورات الاحكام بل من خفياتها فلا يكفر جاحده
ولو كان فيه نص مثل كون بنت الابن لها السدس مع بنت الصلب تكملة الثلثين فانه
مجمع عليه وفيه نص ومع ذلك فلا يكفر جاحده لخفائه وانكر على ابن الحاجب حيث اوهمت
عبارته حكاية تفصيل فيه بالتكفير

ص الكتاب الرابع القياس

وهو حمل معلوم على معلوم لمساواته في علة
حكمه عند الحامل وان خص بالصحيح حذف الاخير ش القياس لغة التقدير
والتسوية ومنه نقل للمعنى الى القياس المصطلح عليه لان فيه مساواة الفرع للاصل
واختار المصنف تعريفه اصطلاحا بما ذكر لان اصله للقاضي ابي بكر والمراد بالحمل
الالحاق والمراد بالمعلوم المتصور ... العلم اليقيني والاعتقاد والظن وانما لم يقل
موجود ولا شيء لان القياس يجري في الموجود والمعدوم والشيء لا يطلق على المعدوم
عند الاشاعرة وانما لم يقل بالفرع والاصل ... ابن الحاجب لان تعريف القياس
بهما دور وانما قال لمساواته ولم يقل لمشاركته كما فعل غيره لان ... المشاركة
معناه اللغوي فان المساواة ... ثانيهما ان لفظ المشاركة مشترك بين هذا
المعنى وبين المناصفة في المال ... اشترك زيد وعمرو في المال فاجتناب اللفظ المشترك

في التعريف اولى قال الشارح هكذا حد المصنف واحسن منه ان يقال انما عبر بالمساوات
دون المشاركة لان المشاركة في امر ما لا يوجب استواءهما في الحكم ما لم يوجد ما له الاثر
فيهما بالسوية او بالقريب من السوية قال ولك ان تقول قوله في علة حكمه كان ينبغي تجنبه
كما تجنب لفظ الاصل والفرع لان العلة من اركان القياس فلا يجوز تعريفها الا به ما اخذ
في تعريف القياس يلزم منه الدور وهذا قال بعضهم لا استوا بحالها في مشعور به قلت
ما اجيب عنه من كون العلة من حيث هي غير مستلزمة للقياس فلا يمتنع ان تكون فاحشة بلا
قياس معها فهذا مردود لان القائس لا اسم له فيما لا مساواة فيه قلت تناولها عبارته
والله اعلم وقوله عند الحامل عليه ليشمل القياس الصحيح والفاسد فان اريد تخصيص
التعريف بالصحيح حذف قوله عند الحامل ليختص بالمساواة في نفس الامر ولم يعبر بالمجتهد
ليتناول المقلد الذي يقيس على اصل امامه واسقط المصنف من كلام القاضي ابي بكر قوله
في اخر هذا التعريف في اثبات حكم لهما او نفيه عنهما فانه ليس من تمام التعريف وزعم
ابن الحاجب انه من تمامه فاورد عليه ان اثبات الحكم فيهما معا ليس بالقياس ونزع
وهو حجة في الامور الدنيوية قال الامام اتفاقا واما غيرها فجمهور على انه حجة عقلا
وشرعا وداود وعبد الحلي وابو حنيفة في الحدود والكفارات والرخص
والتقديرات وابن عبدان ما لم يضطر اليه وقوم في الاسباب والشروط والموانع
وقوم في اصول العبادات وقوم الجزئي الحاجي اذا لم يرد نص على وفقه كضمان
الدرك واخرون في العقليات واخرون في النفي الاصلي وتقرر قياس اللغة والصحيح
حجة الا في العادية والخلقية والا في كل الاحكام والا القياس على منسوخ
حلافا للمعتزلين مسئلة اتفق العلماء كما قال الامام في المحصول على ان القياس حجة
في الامور الدنيوية كالادوية والاغذية والاسعار واختلف في الشرعية
على مذاهب احدها انه يمتنع التعبد به عقلا وبه قال الامامية من الشيعة
وذهبت الزيدية منهم الى انه حجة وممن قال بامتناعه عقلا ايضا النظام من المعتزلة
كذا حكاه عنه البيضاوي لكن الذي في المحصول والحاصل وغيرهما عنه انه حجة
شرعا جعله فيما قال الا فيما كان على الجمع بين المختلفات والتفريق بين المتماثلات الثاني
امتناعه شرعا حكاه ابن حزم الظاهري الثالث منع عبد الحلي ولو كان
مستويا امتناعه وهو ما كان المحوج اليه الحكم من المحكوم به فهو عنده يمتنع وقاله داود
الظاهري كما حكاه عنه الامدي لكن نقل عنه امام الحرمين والغزالي منعه مطلقا
ونقل

ونقل عنه الامام فخر الدين احالته عقلا لكن ما حكاه عنه الامدي اثبت لكونه حكاه
عنه ابن حزم وهو اعرف بمذهبه لكن قال الشارح داود وان قال بالجلي لا يسميه
قياسا وابن حزم اعلم بمذهبه قال في كتاب الاحكام وداود واصحابه لا يقولون بشيء
من القياس سواء كانت العلة فيه منصوصة ام لا انتهى الرابع وبه قال ابو حنيفة
العمل بالقياس الا في الحدود كقطع النباش قياسا على السارق وحد اللائط ان كان
بكرا اجماعا ورجمه ان كان ثيبا قياسا على الزاني والكفارات كايجابها على القاتل
عمدا قياسا على القاتل خطأ والرخص كقياس العنب على الرطب في العرايا ان لم يكن ورد
فيه نص والتقديرات كاعداد الركعات واستثناه الشافعي الواو الحنفية فانهم اوجبوا
اصلهم ما اوجبوا الكفارة بالافطار بالاكل قياسا على الافطار بالجماع وفي قتل الصيد
خطأ قياسا على قتله عمدا وقاسوا في التقديرات حتى قالوا في الواجب الزائد اذا انتهى
في اليمين بخمس من ذكرانه دلوا وفي الفارة اقل من ذلك وليس هذا التقدير عن نص ولا اجماع
فيكون قياسا وقال القاضي ابو الطيب ناقض ابو حنيفة في تقدير مدة الرضاع والجرح
الذي يعفى به الجمعة ومسح الراس على الربع فيه توقيف ولا ابقاء انتهى وما ذكرناه
من جريان القياس في الرخص هو مذهب الشافعي كما حكاه الامام وغيره لكنه نص في
البويطي على انه لا يجري فيها فلعل له في ذلك قولين وبه الناقل جوابه في جواز العرايا
في غير الرطب والعنب قياسا الخامس وبه قال ابو الفضل ابن عبدان من اصحابنا
منع القياس ما لم يضطر اليه بان تحدث حادثة تقتضي الضرورة معرفة حكمها حكاه عنه
ابن الصلاح في طبقاته وقال ليته وضع الائمة الكتب الطافحة بالمسائل القياسية
من غير تقييد بالحادثة السادس منع القياس في الاسباب كجعل اللواط سببا
لايجاب الحد فلا يقاس عليه الزنا كما في المحصول انه المشهور وصححه الامدي
وابن الحاجب وجزم به البيضاوي ونقل الامدي عن اكثر الشافعية جريانه فيها
ومشى عليه المصنف وجرى الخلاف في الشروط كما ذكره الامدي وغيره وصحح
به الحنابلة انه اتى في الشروط والموانع السابع منع القياس في اثبات
اصول العبادات المشروعة كاجل المصالح المتعلقة بالعبادات والكلاب اصحابنا
عن اثبات عبادة زائدة لانه نشرع بالاجل للقياس الثامن منع قوم القياس
الجزئي الحاجي اذا لم يرد نص على وفقه مع عموم الحاجة اليه كضمان الدرك فان
القياس الجزئي تقتضي منعه لانه ضمان ما لم يجب وعموم الحاجة اليه لمعاملته من لا يعرف

معنى جوازه كما ذكر هذا الخلاف عن اهل الاصول الشيخ صدر الدين الوكيل في
الاشباه والنظائر ولا يعرف في كتب الاصول ومن منع ان يرجح جماعة الترجيح على مقتضى
القياس وجدهو لا والاعم حمله بعرضهم الثمر لانه وفق الحاجة المؤكدة التاسع
منع قوم من الحشوية وغلاة الظاهرية القياس في العقليات وجوزه اكثر المتكلمين
كقولنا العالمية في الشاهد معللة بالعلم فكذا في الغائب العاشر ذكر في النفي
الاصلي اي البقاء على ما كان قبل ورود الشرع واستصحاب حكم العقل وهل يجوز مع ذلك
الاستدلال عليه بالقياس بان يعرض صورة لا حكم للشرع فيها ثم يجد اخرى تشبهها فيقيسها
على التي يحتاج عنها ولم يجد للشرع حكما فيها ام لا فيه ثلاثة اقوال ثالثها وبه قال
الغزالي والامام فخر الدين التفصيل فيجوز بقياس الدلالة وهو الاستدلال بانتفاء
امارة وخواصه على عدمه دون قياس العلة لان العدم الاصلي اولي والعلة حادثة
بعده فلا يعلل بها وعزاه الصفي الهندي للمحققين وخرج بالاصلي العدم الطاري
فانه يجري فيه القياس بنوعيه اي قياس الدلالة والعلة اتفاقا لانه حكم شرعي
حادث فهو كسائر الاحكام الوجودية الحادي عشر منع بعضهم القياس في
اللغات ومن نقل ذلك في الرد [illegible] محل اللغات ثم ذكر المصنف بعد حكاية الخلاف فيه
ذلك ان الصحيح ان القياس يجري في الاحكام كلها الا في امور احدها الامور العادية
والخلقية فلا يجري القياس فيها كما حكاه في المحصول عن الشيخ اي اسحاق
الشيرازي لكنه نقل في شرح اللمع ان ما لا يكون عليه امارة كاقل الحيض
واكثره فيجوز اثباته بالقياس كالخلاف في الشعر هل تحله الروح ام لا ونقل
الماوردي والروياني ان الصحيح جواز القياس في المقادير كاقل الحيض واكثره قال
الشارح ومن يجمع بين الكلامين يحمل الاول على الحيض من حيث الجملة والثاني
على الاشخاص المعينة ثانيها لا يجوز اثبات جميع الاحكام بالقياس عند
الجمهور بل في بعضها اما لا يجري القياس فيه لاختلاف احكامه وجوزه قوم كما
يجوز اثبات كلها بالنص ثالثها انه لا يجوز القياس على اصل منسوخ وقول المصنف
خلافا للمعين يرجع للمسائل الثلاث [illegible] السابع ولا يعرف خلاف في امتناع
القياس على منسوخ لانه [illegible] عن الحنفية انه اذا نسخ حكم الاصل
نفي حكم الفرع وهو يقتضي جواز القياس على المنسوخ فانهم قالوا ببقائه من الفرع
ولو قال ولا القياس على منصوص لكان افخم الكلام فان الشيخ ابا اسحاق ذكر في

في النص من معسرات القياس كون الشرع ورد بتخصيص الاصل كقياس ابي حنيفة
جواز النكاح بلفظ الهبة قياسا على النبي صلى الله عليه وسلم مع ورود الشرع بتخصيصه
بذلك ص وليس النص على العلة ولو في الترك امرا به خلافا للبصري وثالثها التفصيل
ش اختلف في ان النص على علة الحكم هل يكون امرا بالقياس فيتبع في تعدية الحكم الى محل
النص واولي التعبير بالقياس امرا على مذاهب احدها وبه قال الجمهور لا سواء كان
في الفعل كاكرم زيدا لعلمه او في الترك كلا تشرب الخمر لاسكارها والثاني وبه قال البصري
اي ابو الحسين والشيخ ابو اسحاق وابو بكر الرازي والامام فخر الدين وغيرهم نعم والثالث
التفصيل بين الترك فيعتبر والفعل فلا وحكاه ابن الحاجب عن البصري ومراده ابو
عبد الله فلا يتخيل اتحاد من نقلوه نقل المصنف اختلافا والبصري ص واركانه اربعة
الاصل وهو محل الحكم المشبه به وقيل دليله وقيل حكمه ش اركان القياس اربعة
وهي الاصل والفرع وحكم الاصل والفرع والوصف الجامع ولم يذكروا منها حكم الفرع
لانه ثمرة القياس فلو عد من اركانه لكان دورا كذا اجاب به الامدي وفيه نظر لان ثمرة
القياس العلم بحكم الفرع لا انه هو المستفاد من القياس لا حكم الفرع بعينه واجاب
بعضهم عن ذلك بانه هو حكم الاصل في الحقيقة وان غاير بالاعتبار محله وفي المراد
بالاصل مذاهب احدها وهو قول الفقهاء وبعض المتكلمين انه محل الحكم
المشبه به كالخمر فيما اذا قسنا النبيذ عليها في التحريم للعلة الجامعة بينهما
وهي الاسكار ونقله ابن الحاجب عن الاكثرين وقال الامدي انه الاشبه الثاني
وهو قول المتكلمين انه الدليل وهو هنا الدليل الدال على تحريم الخمر الثالث وهو
قول الامام انه الحكم وهو التحريم الثابت للخمر في هذا المثال وان الخلاف في ذلك
لفظي ومن اعترض على المصنف بان كلامه في اول الكتاب يخالف جعله هنا
القول بانه دليله مرجوحا واجيب عنه بان اطلاق الاصوليين
في المقدمات اطلاق الاصل على شيء وفي القياس اطلاقه على اخر ص ولا يشترط
دال على جواز القياس عليه بنوعه وشخصه ولا الاتفاق على وجود العلة
فيه خلافا لزاعميهما ش فيه مسئلتان احداهما الجمهور على انه
لا يشترط في صحة القياس ان يقوم دليل على جواز القياس على ذلك الاصل
مخصوصا اما بنوعه او شخصه واشترطه عثمان البتي فقال لا بد من دليل

على جواز القياس في أحكام البيع إذا كانت المسألة من مسائل البيع وكذا النكاح
وغيره. الثانية لا يشترط الاتفاق على وجود العلة في الأصل بل يكفي قيام الدليل
عليه خلافا لبعضهم قال الشيخ أبو إسحاق وإن أراد إجماع الأمة أدى إلى إبطال
القياس لأن نفاة القياس من جملتهم وإن أراد اتفاق بعض القايسين فهم بعض الأمة
وليس قولهم بدليل. ص الثالث حكم الأصل ومن شرطه ثبوته بغير القياس قيل والإجماع
وكونه غير متعبد فيه بالقطع وشرعيا إن استلحق شرعيا وغير فرع إذا لم يظهر للوسط
فائدة وقيل مطلقا وأن لا يعدل عن سنن القياس ولا يكون دليل حكمه شاملا لحكم
الفرع. ش الثالث من أركان القياس حكم الأصل وله شروط أحدها أن لا يكون
دليله قياسا لأنه إن اتحدت العلة فالقياس على الأصل الأول وإن اختلفت امتنع
القياس لعدم التساوي في العلة هذا قول الجمهور خلافا لأبي عبد الله البصري وبعض
الحنابلة ثم قد يكون نصا وقد يكون إجماعا ومنع بعضهم أن يكون إجماعا إلا أن يعلم
النص الذي أجمعوا عليه نقله الشيخ أبو إسحاق وأسقط المصنف هذا
لأن استنادا لأن القياس حقيقة على النص كذا قاله الشارح وفيه نظر فلم يتعين كون
القياس على النص فإن الإجماع أقوى منه ولهذا لا يجوز نسخه ولو عارضه نص أخر
عمل بالإجماع ولو كان الحمل بعد النص لنسخنا فكان عن النسخ والرابع الثاني
أن لا يتعبد فيه بالقطع بل يكتفى فيه بالظن فيخرج ما تعبد فيه بالعلم كإثبات حجية
خبر الواحد بالقياس على قبول الشهادة والفتوى على القول بأنه من المسائل العلمية كذا المراد
ذكره الآمدي وقال الصفي الهندي إنما يستقيم إذا كان الحكم الذي هو حكم في القياس الظني
المختلف فيه فأما إذا لم يتعبد فيه الحكم الذي هو في القياس [illegible] فلا يستقيم
ذلك بل يجب حذف قيد العلم عنه وقال الشارح قد يستشكل هذا الشرط مع ترجيح
المصنف جريان القياس في العقليات مع أنا متعبدون فيها بالقطع. الثالث أن
يكون حكم الأصل شرعيا أي لا لغويا أو عقليا كذا ذكره الجمهور وعللوه بأنا إذا
أجرينا القياس فيما ليس شرعيا بل لغويا أو عقليا وكلامنا في الشرعي ولهذا زاد
المصنف هذا القيد بقوله إن استلحق شرعيا فإنه لا بد منه وهو عجيب من تعليلهم
الرابع أن لا يكون حكم الأصل غير فرع عن أصل آخر خلافا للحنابلة وبعض المعتزلة كذا
أطلق أهل الأصول هذا الخلاف وأشار المصنف إلى تضعيفه بقوله وقيل مطلقا

واختار المصنف تفسيره بما إذا لم يظهر للوسط فائدة كقياس السفرجل على التفاح
والتفاح على البر فإن ظهرت له فائدة جاز كقولنا التفاح ربوي قياسا على
الزبيب والزبيب ربوي قياسا على التمر والتمر ربوي قياسا على الأرز والأرز
ربوي قياسا على البر إذ لو اقتصر بقياس التفاح على الزبيب الوصف الجامع بينهما وهو
الطعم وبقياس الزبيب على التمر الطعم مع الكيل وبالتمر على الأرز الطعم والكيل
مع القوت وبالأرز على البر الطعم والكيل والقوت الغالب ولو قيس التفاح على
البر ابتداء لم يسلم من مانع يمنع علية الطعم فجمع بين الزبيب والتمر في الكيل أخرى بصفة
الكيل والقوت [illegible] لا اعتبار ليثبت له دعوى أن العلة الطعم فقط **تنبيه**
اعترض على المصنف بأن ذكر هذا الشرط يحرز عنه علم من الشرط الأول فإن اشتراط
ثبوته بغير القياس يقتضي اشتراط كونه غير فرع ولهذا اقتصر البيضاوي
على ذكر الأول وابن الحاجب على الثاني ولم يجمع واحد منهما بينهما وأجاب
عنه المصنف بأنه قد يثبت بالقياس ولا يكون فرعا للقياس المراد ثبوت
الحكم فيه وإن كان فرعا لأصل آخر **قلت**
به غير فرع لذلك الأصل المقيس عليه انتفاء الفرعية عنه [illegible] والدليل الخامس قوله
أن لا يكون حكم الأصل معدولا به عن سنن القياس أي خارجا عن المعنى لا معنى فعلم من ذلك
أنه لا يتناول أمرين أحدهما ما شرع ابتداء ولا معنى فإنه لم يدخل حتى يقال خرج
ثانيهما ما استثني من قاعدة المعنى كالعرايا استثنيت من الربويات لحاجة الفقراء
وقول العراقي إنهما معدولان عن سنن القياس ممنوع السادس أن لا يكون دليل
حكم الأصل شاملا لحكم الفرع وإلا فليس جعل أحدهما أصلا والآخر فرعا أولى من العكس
ص وكون الحكم متفقا عليه قيل بين الأمة والأصح بين الخصمين وأنه لا يشترط
اختلاف الأمة فإن كان متفقا بينهما ولكن لعلتين مختلفتين فهو مركب الأصل
أو لعلة يمنع الخصم وجودها في الأصل فمركب الوصف ولا يقبلان خلافا للخلافيين
ولو سلم العلة فأثبت المستدل وجودها أو سلمه المناظر انتهض الدليل فإن لم انتقض
يتفقا على الأصل ولكن رام المستدل إثبات حكمه ثم إثبات العلة فالأصح قبوله
ش الشرط السابع كون حكم الأصل متفقا عليه ليكتفي فيكون الاشتغال بإثباته
انتقالا من مسألة إلى أخرى ثم اختلف في المراد بالاتفاق فقيل الإجماع أو المراد
اتفاق الخصمين وقيل يشترط اتفاق الأمة ومنهم من عكس هذا الشرط فاشترط
منهم

في حكم الاصل اختلاف الامة فيه وهو راي الامدي وسمى بعضهم المتفق عليه
بين الخصمين وذلك بالقياس المركب ويندرج تحته نوعان مختلف فيهما احدهما ان يكون
ذلك لعلتين مختلفتين كقياسهم حلي البالغة على حلي الصبية فانه لا زكاة فيه فلو قيل لهم
سنقول عليه في حلي الصبية لكن لعلتين مختلفتين فعند الشافعية لكونه حليا
مباحا وعند الحنفية لكونه مال صبية وتسمى هذا مركب الاصل لاختلافهما
في تركيب الحكم على العلة في الاصل الثاني ان يكون الحكم مع موافقته على العلة
يمنع وجودها في الاصل كقولنا في تعليق الطلاق قبل النكاح تعليق للطلاق
فلا يصح كما لو قال زينب التي اتزوجها طالق فيقول الحنفي العلة وهي التعليق
مفقودة في الاصل فان قوله زينب التي اتزوجها طالق تنجيز لا تعليق وانما هو
تنجيز وتسمى هذا مركب الوصف لاختلافهما في نفس الوصف الجامع والمشهور
عند الاصوليين انهما غير مقبولين اما الاول فلان الخصم اما ان يمنع عن العلة
في الفرع او الحكم في الاصل فلا يتم القياس واما الثاني فلانه اما ان يمنع
الاصل او حكمه فيقاس ... فيما حققه الصفي الهندي فلو سلم الخصم
العلة فاثبت المستدل ما تبين النوع الثاني انها موجودة في الاصل او سلم
ان العلة التي عينها المستدل في الاصل هي العلة وانها موجودة في الفرع
انتهض الدليل ومن القياس لاعتراف الخصم بمقتضاه **قلت** ولوجوب
المعتبر لصحة المناظرة ... او المسلم ثانيا عن المسلم اولا والله
اعلم ثم جميع ما تقدم فيما اذا كان حكم الاصل متفقا عليه بينهما فلو لم يتفقا عليه
فاراد المستدل اثبات حكمه ثم اثبات العلة بطريق ففيه منع عند بعضهم
والصحيح قبوله لانه لا يعقل المناظر معرفة تقبل المنع **قلت**
وعلم من هذا ان اشتراط الاتفاق الخصمين على حكم الاصل مستدرك فانه
ذكر اخر انه يقبل وان لم يتفقا عليه اذا انتهض عليه الحكم والله اعلم
ص والصحيح لا يشترط الاتفاق على تعليل حكم الاصل او النص على العلة
خلافا لبشر **ش** لا يشترط الاتفاق على ان حكم الاصل معلل ولا ان يدل على عين
العلة هذا هو الصحيح وخالف فيه بشر المريسي فشرط احدهما
هذا معنى كلام المصنف لكن الذي في المحصول عن بشر اشتراط الامرين
معا وحكى البيضاوي عنه انه اشترط اما قيام الاجماع عليه او كون

ص
علته منصوصة وهو مطابق لكلام الامام من حيث ... وكلام المصنف يخالفه الا ان يتأول
الفرع وهو المحل المشبه وقيل حكمه ومن شرطه وجود تمام العلة فيه فان كانت قطعية
فقطعي او ظنية فقياس الادون كالتفاح على البر بجامع الطعم **ش** حكى المصنف في
الفرع هل هو المحل المشبه كالنبيذ في المثال السابق في الاصل وبه قال الفقهاء او حكمه
وبه قال المتكلمون ولم يحك احدهما انه دليله ولم يذكر له اختيارا وشرطه ان توجد فيه العلة
بتمامها وهذا احسن من قول ابن الحاجب ان تساوي الفرع في العلة علة الاصل لان لفظ
المساواة قد يبعد مع الزيادة فيخرج قياس الاولى فكذا في عبارة المصنف فان الزيادة
تتاتى فيه وهو شامل لقياس الاولى والمساوي والادون فان كانت العلة في الاصل
مقطوعا بها فقد يكون الفرع اولى كقياس الضرب على التافيف بجامع الاذى وقد
يكون مساويا كقياس النبيذ على الخمر بجامع الاسكار وان كانت العلة في الاصل
مظنونة فهو قياس الادون وذلك كقياس التفاح على البر بجامع الطعم فالمعنى
المعتبر وهو الطعم موجود في الفرع بتمامه وانما سمي قياس ادون لانه ليس ملحقا
بالاصل الا على تقدير ان العلة فيه الطعم فان كانت فيه مع الطعم مع التقدير
بالكيل او كانت العلة القوت او غير ذلك لم يلحق به التفاح وعلم من ذلك انه ليس
المراد بالادون ان لا يوجد فيه المعنى بتمامه بل ان تكون العلة في الاصل ظنية وحينئذ
فلا اعتراض على البيضاوي في تقسيمه الفرع الى اولى ومساو وادون ولا منافاة بينه وبين
قول المحصول فيشترط ان لا يكون بين العلتين تفاوت لا في الماهية ولا في الزيادة ولا
في النقصان لانه اراد وجود المعنى بتمامه فلا زيادة والنقصان ان وجد في الفرع
فمجاز جار على المعنى في العلة ويرجع ذلك الى الاصطلاح والله اعلم **ص** وتقبل المعارضة
فيه بمقتضى نقيض او ضد لا خلاف الحكم على المختار والمختار قبول الترجيح وانه
لا يجب الايماء اليه في الدليل **ش** الشرط الثاني الا يعارض بما يقتضي نقيض
حكمه او ضد حكمه لا خلافه فان معارضة نقيضه او ضده ... وذكر ابن
الحاجب في مختصره هذا في محل المعارضة واقتصر على النقيض وذكر في المنتهى
مشروط ... معنى المصنف وتبعه الصفي الهندي وقالا انما نعتبر اشتراطه على
القول بجواز تخصيص العلة فان لم نجوزه فلا تشترط ... قال الصفي الهندي وهذا
في الحقيقة ليس شرطا للفرع الذي هو قياس بل للفرع الذي يثبت فيه الحكم
بمقتضى القياس منشأ ان التفريع من قول القائل تتبع المجاز به لا حاجة لها نحيح

بان قطع بكون الشيء علة ... في الفرع ... او المساوي ... ايراد

فيشترط المحكي فيه ادون ... علة او اوصاف

الفرع

في وجه كبيع هذه الصبرة الا صاعا منها فيقاس عليه بيع جملة الرباع جارية الا ربعها
ومثال الخصوص قول الحنفي الوتر واجب قياسا على التشهد بجامع مواظبة النبي صلى الله عليه
وسلم عليهما فيعارض بانه مستحب قياسا على ركعتي الفجر بجامع ان كلا منهما يفعل في وقت
معين الفرض معين من اوقات الصلاة فان الوتر في وقت العشاء والفجر في وقت الصبح ولم
يعهد من الشرع وضع صلاتين في وقت واحد ومثال الخلاف قول القائل اليمين الغموس
لا توجب الكفارة كشهادة الزور بجامع ان القائل فيعارض بقول الغموس توجب الكفارة
قياسا على الزور بجامع اهمال الباطل على وجه من التاكيد بعلمه كونه حقا فهي
الغموس باليمين وفي الزور بالشهادة فهو لا يعترض فانه لا منافاة بين ثبوت الكفارة
ونفي الكفارة **تنبيه** قوله نفيس وضد خلاف منصوبات بالوصف فكلها يعني
تشويش للاضافة الملفوظة في خلاف المقدرة في نفيس وضد وحرف المضاف
اليه فيهما لدلالة ذكره في خلافا وهو نظير قوله بين ذراعي وجبهة الاسد
والله اعلم وظهر من دفع المعارضة الفرح فيما اعترض به عليه وهل يجوز دفعه
بالترجيح فيه مذهبان المختار منهما المنع لانه اذا رجح وجب العمل به للاجماع
على وجوب العمل بالراجح وعلى المختار فهل يجب الايماء الى الترجيح في نفس الدليل
فيه مذهبان والمختار منهما انه لا يجب لان الترجيح لان الترجيح على معارضة خارج
عن الدليل والثاني يجب لانه شرط في العمل به فلا يثبت الحكم دونه وعوضه
علته **ص** ولا يقوم القاطع على خلافه وفاقا ولا خبر الواحد عند الاكثر
ش الشرط الثالث ان لا يقوم دليل قاطع على خلافه لان القياس ظني فلا يعارض
القطع وهذا متفق عليه فان عارضه خبر الواحد فهي مسالة تعارض القياس وخبر
الواحد والمشهور تقديم خبر الواحد كما سبق في باب الاخبار **ص** ولتساو الاصل
وحكمه حكم الاصل فيما يقصد من عين او جنس فان خالف فسد القياس وجواب
المعترض بالمخالفة ببيان الاتحاد **ش** الشرط الرابع ان يتساوى الفرع والاصل
الاصل وحكمه حكم الاصل فيما يقصد الشارع فيه من عين الحكم او جنسه فالاول
كقياس القصاص في النفس بالمثقل على القتل بالمحدد فالحكم في الفرع هو الحكم بعينه
في الاصل وهو القتل والثاني كقياس الاطراف على النفس في وجوب القصاص
بجامع الجناية فالحكم في الفرع ليس هو عين الحكم في الاصل وهو القتل بل من جنسه
فان خالف حكم الفرع حكم الاصل فسد القياس مثل قولنا الطهارة تقتضي الحرمة في

عوكر

في المثقل

في حق الذمي كالمسلم فيعترض الحنفي بالاختلاف فيهما لان الحرمة في حق المسلم تنتهي
بالكفارة وفي الذمي مؤبدة لانه ليس من اهل الكفارة وجوابه ان يبين المستدل الاتحاد
فيمنع كون الذمي ليس من اهل الكفارة **ص** ولا يكون منصوصا على حكمه بموافق خلافا لمجوز
دليلين ولا مخالف الا لتجربة النظر **ش** الشرط الخامس ان لا يكون حكم الفرع منصوصا
عليه ذكره الاصفهاني والامدي وابن الحاجب ونقل الامام عن الاكثرين عدم اشتراطه وحكى
المصنف تبعا للصفي الهندي في ذلك تفصيلا فقال ان النص قد يكون موافقا للقياس
وقد يكون مخالفا له فان كان موافقا له فهو موضع الخلاف الذي قررناه فمن اطلق
المنع فمنعه يقتضيه معاد فانما يتجه امتناع القياس عند وجود النص ومن قال
بالجواز فالجواز انما يتجه لان الادلة على مدلول واحد ومحل الخلاف ما دام لم يكن النص
الدال على ثبوت حكم الفرع وهو بعينه الدال على حكم الاصل فان كان كذلك
فقال الصفي الهندي ينبغي ان يكون القياس باطلا لانه ليس جعل احدى الصورتين اصلا
والاخرى فرعا اولى من العكس وان كان مدلول النص مخالفا لمدلول القياس بطل القياس
لان النص مقدم على القياس وقوله الا لتجربة النظر استثناء منقطع اي انما
ما نبه على القياس في هذه الحالة الا لغرض التدرب في النظر وفي رياضة الذهن في
المسائل ولا سبيل الى [illegible] والعمل به **ص** ولا متقدما على حكم الاصل وجوزه
الامام عند دليل اخر **ش** الشرط السادس ان لا يتقدم حكم الفرع على حكم الاصل
كقياس الوضوء على التيمم في ايجاب النية فيه لان التعبد بالتيمم انما جاء بعد
الوضوء فلو قيس عليه لثبت حكم الفرع قبل ثبوت العلة لتاخر الاصل وقال الامام
فخر الدين الرازي تبعا لابي الحسين البصري بجواز ان كان لحكم الفرع دليل اخر متقدم
لجواز ان يدل الله تعالى على الحكم بادلة مترادفة كما في ادلة حدث العالم ان المعجزة
بعد المعجزة المقارنة لابتداء الدعوة قال الشارح ولم يحك المصنف في
هذه المسالة خلافا سوى تفصيل الامام وعن [illegible] ابن الصباغ في العدة امتناع
هذا الشرط وجوز ان يكون على الحكم امارات متعددة ومنافاة [illegible] المعجزات
بجواز الاستدلال على النبوة بما نزل من القران بالمدينة وكذا في الاحكام المكنونة
قلت كلام ابن الصباغ هو كنص على الامام قال الشارح ولهذا ان
تقول الكلام في نعم عدم [illegible] اذا كان الاصل منتفى عليه فيكون [illegible]
وجرا جرها قبله والاصل بعده وهو انه لا يجري فيه نظر مادة موضع النزاع والله اعلم

ما لا يقال الثناء جرد دلالة بسبق ان كان عليه دليل عن الامام [illegible] عندها

ص ولا يشترط في ثبوت حكمه بالنص عليه خلافا لقوم ولا انتفاء نص او اجماع يوافقه خلافا
للغزالي والآمدي ش ذكر في هذه الجملة شرطين مختلفا فيهما احدهما ذهب قوم منهم ابو
هاشم الى انه يشترط في ثبوت حكم الفرع ورود نص عليه في الجملة دون التفصيل والقياس يدل
على تفصيله قالوا لولا ورود الشرع بميراث الجد في الجملة لما استعمل الصحابة القياس
في كيفية ثبوته مع الاخوة ورد الجمهور اشتراطه وقالوا قاس الصحابة رضي الله عنهم
انت علي حرام على الطلاق تارة وعلى الظهار اخرى وعلى اليمين اخرى وليس فيه
نص بالجملة ولا تفصيلا الثاني ما ذهب الغزالي والآمدي اليه انه يشترط انتفاء
نص او اجماع يوافقه ولم يشترطه الجمهور لانهم قالوا فائدة القياس مع النص زيادة
معرفة العلة او الحكم وفائدة النص ثبوت الحكم فان قلت ما الجمع بين هذا
وبين قوله فيما سبق ولا يكون منصوصا قلت ثم المراد في الفرع نفسه وهنا
في النص على شبيهه كذا اجاب به الشارح وفيه نظر فكيف يتخيل ان النص على شبيهه
يمنع جريان القياس فيه وهل النص على شبيهه الا النص على اصله الذي هو شبيهه
وذلك مقتضى للقياس لا مانع منه والله اعلم ص الرابع العلة قال اهل الحق المعرف الرابع
وحكم الاصل ثابت بها لا بالنص خلافا للحنفية وقيل المؤثر بذاته وقال الغزالي باذن الله
وقال الآمدي الباعث ش الركن الرابع من اركان القياس العلة وفي تعريفها اقوال
احدها وبه قال اهل السنة انها المعرف للحكم اي تدل على وجوده ولا تؤثر فيه
لان المؤثر هو الله تعالى ثم حكى المصنف خلافا في ان حكم الاصل ثابت بالعلة او بالنص
وبالاول قال اصحابنا وبالثاني قال الحنفية وفي ذكر هذه المسألة بعد هذا التعريف
التنبيه على خطأ ابن الحاجب في قوله ان اصحابنا بنوا قولهم ان حكم الاصل ثابت
بالعلة على تفسيرها بالباعث واشار المصنف الى انهم قالوا هذا مع تفسيرهم
العلة بالمعرف ووجه توهم ابن الحاجب ذلك انه جعل العلة فرع الاصل اصلا
للفرع خوفا من لزوم الدور فانها مستنبطة من النص فلو كانت معرفة له
وهي انما عرفت به لزم الدور واجيب بتفسيرها بالمعرف بمعنى انها نصبت امارة
يستدل بها المجتهد على وجود الحكم اذا لم يكن عارفا به ويجوز تخلفه في حق
العارف كالغيم الرطب امارة المطر وقد يتخلف ويختلف التعريف بالنسبة للعارف
ولا يلزم من كونها امارة ان لا يكون العلة هي المعرف في الاصل والفرع ولا يلزم الدور
الثاني انها المؤثر بذاته لا بجعل الله تعالى وهو قول المعتزلة بناء على قاعدتهم في التحسين
و

والتقبيح العقليين الثالث انها المؤثر لا بذاتها ولا بصفة فيها ولكن بجعل
الشارع لها مؤثرة ~~وهذا يجعل الشارع~~ قاله الغزالي وزيفه الامام فخر الدين بان الحكم
قديم والعلة حادثة والحادث لا يؤثر في القديم الرابع انها الباعث اي على
التشريع بمعنى اشتمال الوصف على مصلحة صالحة ان يكون المقصود للشارع
من شرع الحكم وهو اختيار الآمدي وابن الحاجب وهو مبني على جواز تعليل افعال البارئ
تعالى بالغرض وهو محكي عن الفقهاء والمشهور عند الاشاعرة خلافه وانه تعالى
لا يبعثه شيء على شيء وقال المقترح ان اريد بانها الباعث للشارع على الحكم اشتمال
غرض حادث له فهو محال وان اريد بعثها حصول الفلاح في العباد فمستقيم
لا غنية تجويز فيه ان لا يجوز اطلاقه على البارئ تعالى لما فيه من ايهام المحال الا ان
يتبعوا امر الشارع في اطلاقه ولا سبيل اليه وجمع السبكي بين كلام المتكلمين
والفقهاء بان ليس مراد الفقهاء ان العلة باعث للمكلف على امتثال الحكم لا انها
باعث للشارع على شرع الحكم كما توهمه بعضهم فالعلل بفعل المكلف لا بحكم الله
تعالى قلت وسيأتي بعد ذلك ما يشير له ص وقد تكون دافعة او رافعة
او فاعلة للامرين ش الوصف المجعول علة ثلاثة اقسام احدها ان يكون
دافعا للحكم فقط كالعدة تمنع حل النكاح في الابتداء ولا تقطعه
ولا تقطعه في الاثناء فالموطوءة بشبهة تعتد وهي باقية على الزوجية
الثاني ان يكون رافعا للحكم فقط كالطلاق يرفع الحل ولا يدفعه فانه
لا يمنع عقد نكاح جديد الثالث ان يكون دافعا رافعا كالرضاع يمنع
ابتداء النكاح ودوامه ص وصفا حقيقيا ظاهرا منضبطا او
عرفيا مطردا ولغويا في الاصح او حكما شرعيا وقال الاكثر ان كان
المعلول حقيقيا ش قسم المصنف العلة الى اقسام الاول ان يكون وصفا
حقيقيا وهو ما تعقل باعتبار نفسه ولا يتوقف على وضع كقولنا مطعوم
فيكون ربويا فالطعم مدرك بالحس وهو امر حقيقي اي لا يتوقف معقوليته
على معقولية غيره ولا خلاف في التعليل به الثاني ان يكون عرفيا ويشترط
فيه ان يكون مطردا لا يختلف بحسب الاوقات والا لجاز ان لا يكون كذلك الحجاز
الا ان يكون ذلك العرف حاصلا في زمنه عليه الصلاة والسلام فلا يجوز
التعليل به ومثل الامام فخر الدين بقولنا في بيع الغائب انه مشتمل

الحسنة

على حال الغ مجتنبة في العرف ثم اعادة ومثل له بالشرف والخسة والكمال والنقصان
فيعلل عبادة الاحرار وغيرها فان الشرف يناسب التعظيم والخسة تناسب ضده
الثالثة ان يكون لغويا وفي التعليل به خلاف والاصح جوازه كقولنا في النبيذ
انه يسمى خمرا فيحرم كالمعتصر من العنب الرابع ان يكون شرعيا وفي التعليل
به مذاهب احدها وبه قال الاكثرون جوازه لان العلة هي المعرف ولا
نزاع في جعل الحكم معرفا للحكم والثاني منعه لانه معلول فلا يكون علة و
الثالث التفصيل بين ان يكون الحكم المعلول حقيقيا فيمتنع او شرعيا
فيجوز وتعبير المصنف مؤذن بضعف خلافه واختار ابن الحاجب الجواز ان كان التعليل
به باعثا على تحصيل مصلحة كتعليل رهن المشاع بجواز بيعه والمنع ان كان لدفع
مفسدة كتعليل بطلان البيع بالنجاسة ومثال تعليل الحقيقي بالشرعي فعليله
في اثبات الحياة في الشعر بانه يحرم بالطلاق ويحل بالنكاح فيكون حيا كاليد
ووجه الانحصار في هذه الاقسام الاربعة ان لم يتوقف على وضع فهو
الحقيقي وان توقف على وضع فان كان الواضع الشارع فهو الشرعي او غيره فان
كان العرف فهو العرفي والا فهو اللغوي ص او مركبا وثالثها لا ان يزيد على
خمس ش تنقسم العلة الى مستنبطة ومركبة فالاولى كالاسكار ومركبة وهي
التي لها اجزاء كالقتل العمد العدوان وفي التعليل بالمركبة ثلاثة اقوال احدها
وبه قال الاكثرون جوازه والثاني منعه والثالث جوازه الى خمسة اوصاف من غير
زيادة عليها وعزاه صاحب الحاصل الى الجرجاني من الحنفية وحكاه الشيخ ابو اسحاق
وعلله بانه لم يوجد ونقل الامام فخر الدين ان الشيخ حكاه في سبعة ص ومن شروط الالحاق
بها اشتمالها على حكمة تبعث على الامتثال وتصلح شاهدا لاناطة الحكم ومن ثم كان
مانعها وصفا وجوديا يخل بحكمتها ش يشترط في جواز الالحاق بالعلة ان تشتمل
على حكمة تبعث المكلف على امتثال الحكم وتصلح ان تكون شاهدا لاناطة الحكم
بها ومثل له بحفظ النفوس فانها علة باعثة على القصاص الذي هو فعل المكلف
المحكوم به من جهة الشرع فحكم الشرع لا علة له ولا باعث عليه لقدرته على حفظ
النفوس بدون ذلك بخطاب المكلف فانما انقاد المكلف امتثالا لامر الله
ووسيلة الى حفظ النفوس ومن اجل ... بالاول في قوله تعالى ولكم في القصاص
واومى الى الثاني بقوله ولكم في القصاص حياة وهذا مبني على ان المراد بكون

والوصف

فانه

العلة

العلة باعثا انها باعثة للمكلف على الامتثال لا للشارع على شرع الحكم وهو
ظاهر لمن فرقه عن الشبكي وعلم من اشتراط اشتمال العلة على حكمة ان مانع العلة
وصف وجودي يخل بحكمتها كالدين عند من جعله مانعا من وجوب الزكاة
فانه يخل بحكمة ايجاب الزكاة وهي الاستغناء بالنصاب لاحتياج مالكه اليه
في وفاء دينه واعلم ان مانع العلة هو الذي عبر عنه الاصوليون بمانع السبب
فانهم جعلوا من خطاب الوضع الحكم على الوصف بالمانع وسموه الى مانع الحكم وقد
ذكره المصنف في صدر الكتاب ومانع السبب وذكره هنا ص وان يكون ضابطا
لحكمة وقيل يجوز كونها نفس الحكمة وقيل ان انضبطت ش يشترط ان يكون الوصف
المعلل به ضابطا للحكمة وهي المصلحة المقصودة لشرع الحكم ومن يطلق الحكمة على
الوصف الضابط لها مجازا من تسمية الدليل باسم المدلول وهل يجوز التعليل بنفس الحكمة
فيه مذاهب احدها المنع وهو ظاهر كلام المصنف وحكاه الامدي عن
الاكثرين والثاني الجواز مطلقا وهو اختيار الامام فخر الدين والبيضاوي والثالث
الجواز ان انضبطت والمنع ان لم تنضبط كالمشقة فهي حقيقة غير منضبطة اذ
منها ما يحصل للحاضر وتنتفي عن المسافر واختاره الامدي وابن الحاجب والصفي الهندي
ص وان لا تكون عدما في الحكم الثبوتي وفاقا للامام وخلافا للامدي والاطلاقي
ش عدم تعليل الحكم العدمي بالعلة العدمية متفق على جوازه واختلف
في تعليل الحكم الثبوتي بالعلة العدمية كتعليل بطلان بيع الابق بعدم
القدرة على التسليم على قولين احدهما المنع وهو مختار المصنف وعزاه للامام
فخر الدين وهو كذلك تابع كلامه على السرقة لكنه صحح هنا الجواز في قول
الشارح ان نقل المصنف عنه المنع سبق قلم ليس كذلك فقد عرفت ان كلامه
اضطرب في ذلك فتبع المصنف احد الموضعين وصحح المنع الامدي وابن الحاجب
وعزى المصنف للامدي عكسه وتقدم وحكى الشارح في ثبوت الخلاف بين
الامام والامدي نظر لعدم توارد هما على محل واحد فان الامام بناه على رايه ان
العلة بمعنى المعرف وهو من التفسير لا ينبغي ان يقع فيه خلاف اذ لا
امتناع في ان يكون المعدوم علة للموجود والامدي بناه على انها بمعنى
الباعث انتهى ... الخلاف بينهما ثابت ولكونها كل منهما على
اصل مختلف انتهى والله اعلم واعلم ان الخلاف في تعليل الثبوتي بالعدم

قوله

يجري في كون العدم جزء علة ايضا وممن ذكره ابن الحاجب واهمله المصنف
لوضوحه بل قد يدعى دخوله في كلامه لانه متى كان جزء العلة عدميا فمن صدق
التعليل بالعدم والله اعلم وهو اي الوصف الاضافي وهو ما يعقل باعتبار غيره كالابوة
والبنوة والمعية والقبلية والبعدية عدمي فيجري فيه الخلاف في تعليل الثبوتي بالعدمي
ص ويجوز التعليل بما لا يطلع على حكمته فان قطع بانتفائها في صورة فقال الغزالي
وابن يحيى يثبت الحكم للمظنة وقال الجدليون لا ش المعنى جواز التعليل بما لا يطلع
على حكمته اذ لا يخلو عنها في نفس الامر وتسمى امارة واختلف فيما لو قطع بانتفائها
في بعض الصور كاستبراء الصغيرة فان الاستبراء ليعرف براءة الرحم وهو متيقن فيها
فقال الغزالي وصاحبه محمد بن يحيى يثبت الحكم للمظنة وقال الجدليون لا يثبت لانتفاء
الحكمة فانها روح العلة ويحكى هذا قولا امام الحرمين انه ذكر في المستصفى انه تعذر
لعمارة بدين تشمسا في الاناء فهل غسلهما مع القطع بانتفاء المعنى في الزاهد
وهو احتمال النجاسة وقال الجمهور لا نكره وهو موافق للمحكي هنا عن الجدليين
وذكر الاصحاب في باب صلاة العيد فيما فعله النبي صلى الله عليه وسلم لمعنى وزال
كالرمل ونحوه هل تبقى سنيته وجهين قال الشارح وليس هو هذا الخلاف لان الحكم
هنا لا ثابت حيث مثلنا لانتفاء سنيته فيما لا نرى له علة وهو جار على قولها
قلت يجوز تعليل الحكم الواحد في حال بعلة وفي اخرى بغيرها
استبراء الصغيرة لم يظهر فيه المعنى فكذا وانما الرمل فكان معناه معنى اشن
وجعله معلوما واستمرت المشروعية بعد زوال المعنى استحضارا للنعمة الحالة
الذي اوجبته ذلك لدى الحرم من النعم المتجددة بتمكن الانسان من اقامة
المناسك من غير خوف ولا مانع وانتشار الاسلام وقوة اهله بعد خفاء وضعف
اهله والله اعلم ص والقاصرة منعها قوم مطلقا والحنفية ان لم تكن بنص
او اجماع والصحيح جوازها وفائدتها معرفة المناسبة ومنع الالحاق وتقوية
النص قال الشيخ الامام وزيادة الاجر عند الامتثال لاجلها ش اختلف في جواز
التعليل بالعلة القاصرة وهي التي لا تتعدى محل النص كتعليل الربا في النقدين
بجوهريتهما على مذاهب احدها المنع مطلقا سواء كانت منصوصة او مستنبطة
حكاه القاضي عبد الوهاب في الملخص وعزاه لاكثر فقهاء العراق وهو مردود على
نقل القاضي ابي بكر والامدي وابن الحاجب وغيرهم الاتفاق على الجواز في المنصوصة

من الشمس

الثاني التفصيل فيمتنع في المستنبطة ويجوز في الباقية بنص او اجماع
وهو قول الحنفية وبه قال ابو عبد الله البصري من المعتزلة وحكاه الشيخ ابو
اسحاق والصفي في شرح المعتمد وحكاه لبعض اصحابنا والثالث الجواز مطلقا
وهو الصحيح وبه قال مالك والشافعي واحمد واختاره الامام والامدي وابن عصما
وعلل المانع من ذلك بانه لا فائدة لها لان الحكم في الاصل ثابت بغيرها وليس في قصورها
وذكر المجوز لها فوائد منها معرفة الحكمة احدها معرفة المناسبة اي مناسبة
ذلك الحكم لذلك الفعل فان النفس الى قبول ما تعرف علته اميل منها الى قبول ما تجهل
علته ثانيها انه اذا عرف قصورها عرف امتناع ان يلحق به لم المنصوص غيره عليه
ثالثها انها تقوي النص وتعضده ذكره القاضي ابو بكر قال وكذا كل دليلين
اجتمعا في مسالة فيكون الحكم ثابتا بالنص والعلة معا قال الشارح وينبغي
ان يحمل هذا على ما اذا كان النص ظاهرا وكانت معرفة العلة مما يقبل التاويل فاما
اذا كان قاطعا فلا تقويه وبه صرح الامام في البرهان رابعها ان المكلف
يفعل ذلك لاجل تلك العلة فيحصل له اجر قصد الفعل للامتثال واجر قصد الفعل
لاجلها فيحصل المامور به لكونه امر او للعلة ذكره الشيخ الامام السبكي
وقد يظهر بما ذكرناه من الفوائد بطلان قول ابي زيد من الحنفية انها لا تفيد
علما ولا عملا ص ولا تعدى عند كونها محل الحكم او جزءه الخاص او وصفه
اللازم ش هذه مسائل متفرعة على التعليل بالعلة القاصرة فانه لا تعدية
فيها احدها ان تكون العلة محل الحكم كتعليل ربا الذهب بكونه
ذهبا الثانية ان تكون العلة جزء محل الحكم الخاص كتعليل نقض الوضوء
بكونه خارجا من السبيلين فخرج بالخاص ان تكون جزء المحل المشترك بينه وبين غيره
كتعليل اباحة البيع بكونه عقد معاوضة فعقد معاوضة مشترك بين البيع
وغيره وهذا لا يكون الا في المتعدية الثالثة ان تكون وصفا لازما
كالنقدية في الذهب والفضة فانه وصف لازم لهما والاتفاق فيما نقله
الاصفهاني في شرح المحصول على جواز التعليل بمحل الحكم وجزئه الخاص
وذهب اخرون الى المنع وحكاه الامدي عن اكثر ... واختاره الامام
والامدي وابن الحاجب والصحيح الهندي جوازه في القاصرة دون المتعدية
واستشكل هذا بان العلة لا بد ان تكون قاصرة وفي المسالة قول رابع

انه يجوز التعليل بالجزء دون الكل ص وفي التعليل بمجرد الاسم اللقب ولا فاق
الا ابي اسحاق الشيرازي وحلافا كالامام واما المشتق فوفاق واما نحو الابيض
فشبه صوري ش يندرج تحت التعليل بالاسم ثلاث صور الاولى ان يكون الاسم
لقبا جامدا كتعليل ربا الربا في النقدين بانهما ذهب وفضة وطهورية الماء بانه
ماء والتراب بانه تراب وفيه مذهبان احدهما وبه قال الشيخ ابو اسحاق الشيرازي
واختاره المصنف الجواز ومن استعمله الشافعي فقال في بول ما يؤكل لحمه
لانه بول فشابه بول الادمي والثاني المنع وبه قال الامام فخر الدين بل نقل الاتفاق
عليه الثانية ان يكون مشتقا كالسارق مشتق من السرقة والقاتل مشتق
من القتل فيجوز التعليل به بالاتفاق كما حكاه المصنف وفيه نظر فيجب التقييد
لسليم الرازي ذكا انه من نوع الاسم مطلقا لقبا ومشتقا الثالث الثالث ان
يكون مشتقا من صفة كالابيض والاسود فقال ابن السمعاني هو من علل
الاشباه الصورية ثم احتج بالشبه الصوري احتج به ومن يسال عن الفرق
من العلة القاصرة والتعليل بالمحل والتعليل بالاسم وجوابه ان القاصرة اعم
من المحل لان المحل ما وضع له اللفظ كالنقدين فكل محل علة قاصرة ولا عكس
واما الفرق بين المحل والاسم ففيه وجهان احدهما ان المراد بالاسم الجامد الذي
لا ينبئ عن صفة مناسبة فخرج اضافة الحكم اليها وهذا منقوض بالمحل فانه
هو الذي التعليل به وهو جامد ثانيهما ان المراد التعليل بالتسمية
نحو حرمت الخمر لتسميتها خمرا ان التسمية لا تاثير لها بخلاف المعنى المستفاد
من المحل باشارة او تنبيه ص وجوز الجمهور التعليل بعلتين وادعو
وقوعه وابن فورك والامام في المنصوصة دون المستنبطة ومنعه امام الحرمين
شرعا مطلقا وقيل يجوز في التعاقب والصحيح القطع بامتناعه عقلا
للزوم المحال من وقوعه كالجمع بين النقيضين ش اختلف في جواز تعليل
الحكم الواحد بعلتين فاكثر على اقوال احدها وبه قال الجمهور جوازه
ووقوعه كالنقض والمس والبول لنقض الحدث بكل منهما الثاني المنع
مطلقا اي عقلا وشرعا في المنصوصة والمستنبطة واختاره الامدي
وحكاه عن القاضي ابي بكر وامام الحرمين وصححه المصنف وعلله بانه يلزم
من وقوعه المحال وهو ان كلا منهما مثبت للحكم وغير مثبت التابع الاربعة

كالطعم والكيل ... وصف اشتمل عليه ... في الاصل

١٣٣

يه

ثم مناسبة فانه قال الوصف المقارن للحكم ان ناسبه بالذات فهو المناسب او بالتبع اي بالاستلزام فهو
الشبه والا فهو الطرد لقول من يرى طهورية المستعمل ما يبنى القنطرة عليه جنسه فيجمع
النقص به كالماء في الغني فبناء القنطرة ليس بينه وبين عدم الطهارة مناسبة اصلا ولم يصرح
المصنف بنفي المناسبة لمعرفته مما تقدم وظاهر كلامه اعتبار المقارنة في جميع الصور
كالرابع في البيضاوي اعتبار المقارنة فيما سوى صورة النزاع واختلف في القول على
مذاهب احدها وبه قال الامدي وابن الحاجب والاكثرون كما حكاه عنهم امام الحرمين
عدم رده وبالغ القاضي ابو بكر في الانكار على القائل به فقال انه هازئ بالشريعة ومثله
الحلمي من رأى عبا والقفال واره حريي وما حكاه المصنف عن علمائنا هو الرد اورده
ابن السمعاني في القواطع فقال فاين المعنى فحقيق والسنة تقريب والطرد تحكم الثاني
واليه ذهب الامام فخر الدين وعزاه الكثير من فقهائنا وصاحب الحاصل والبيضاوي انه
حجة اذا قارنه فيما عدا صورة النزاع الحاصل للعرف التام بالاغلب الثالث انه
حجة ولو قارنه في صورة واحدة الرابع وبه قال الكرخي يعتبر المناظر دون الناظر المجتهد
دالا في البرهان ومن تافه ادا المناظرة بحث عن المتاخر الصلحة ما دام لم يصلح في مذهبه
ما حرر الجمهور مراد خصمه في الجدال وليس في الجدل ما يقبل مع الاعتراف ببطلانه ص
التاسع تنقيح المناط وهو ان يدل ظاهر على التعليل بوصف فيحذف خصوصه
عن الاعتبار بالاجتهاد ويناط بالاعم او تكون اوصاف فيحذف بعضها ويناط بالباقي
ش تنقيح المناط اي تخليص الوصف الذي ناط الشارع به الحكم وربطه به وهو نوعان
احدهما ان يدل دليل ظاهر على التعليل بوصف فيحذف خصوص ذلك الوصف عن الاعتبار
بالاجتهاد ويناط بالاعم كما حذف المالكية والحنفية خصوص الجماع في حديث المجامع
في نهار رمضان وعلقوا الكفارة بوصف عام وهو مطلق الافطار الثاني ان يدل لفظ
ظاهر على التعليل بمجموع اوصاف فيحذف بعضها عن درجة الاعتبار اما لانه طردي
او لثبوت الحكم مع بقية الاوصاف بدونه ويناط بالباقي كتعيين جماع المكلف
لاعتبار الكفارة في الاوصاف المذكورة في حديث الوقاع من كونه اعرابيا وكون الموطوءة
زوجته وغير ذلك من الاوصاف الطردية ومن قال بتنقيح المناط اكثر منكري القياس حتى
ان ابا حنيفة لا يقول بالقياس في الكفارة ومع ذلك يستعمل تنقيح المناط فيها ويسميه
الاستدلال ابن التلمساني واعترف منكري القياس به بناء على ان الدال على التعليل نص

عن التعميم ص اما تحقيق المناط فاثبات العلة في احاد صورها كتحقيق ان النباش سارق
وتحقيقه من ش تنقيح المناط وتحقيق المناط وتخريج المناط متقاربة في اللفظ بحيث
تشتبه معانيها اما تنقيح المناط فقد عرفته واما تحقيق المناط فهو اثبات العلة المتفق
عليها في الصورة المتنازع فيها فالتعليل به متفق عليه والقصد بيان وجودها في الفرع
كتحقيق ان النباش سارق فان علة قطع السارق اخذ المال خفية وهو موجود فيه واما
تخريج المناط فقد مر في المناسبة وهو الاجتهاد في استنباط علة الحكم كتركه النص على
ذلك كقوله عليه الصلاة والسلام لا تبيعوا البر بالبر الا مثلا بمثل فاستنبط المجتهدون ان
العلة الطعم فكأنه اخرج العلة من خفاء وفي تنقيح المناط هو مذكور في النص ولم يستند (?)
بل نفى الفوارق منه ما يصلح للعلية ومن ثم لا يصلح ص العاشر الغاء الفارق
كالغاء كالحاق الامة بالعبد في السراية وهو والدوران والطرد يرجع الى ضرب شبه اذ
تحصل الظن في الجملة ولا تعين جهة المصلحة ش العاشر الغاء الفارق وهو بيان ان
الفرع لم يفارق الاصل الا فيما لا يؤثر فيلزم اشتراكهما في المؤثر وهو ضرب من اثبات العلة بتعيين
الجامع هنا والفارق هنا كالحاق الامة بالعبد في سراية العتق التي دل عليها قوله عليه
الصلاة والسلام من اعتق شركا له في عبد قوم عليه وهذا الالحاق لا يبطل الا من جهة القطع (?)
لاحتمال ان يلاحظ استقلاله بما ليس من وظيف المرأة كالجهاد والجمعة وغيرهما ثم شرائط (?) — في العبد
عليه الصلاة والسلام لا يبولن احدكم في الماء الدائم فيقطع فيه بالحاق البول في اناء وصبه
به والتغوط فيه بالمنصوص عليه ومن جعل البيضاوي تنقيح المناط هو الغاء الفارق وعا (?)
المصنف بينهما وفرق تنقيح المناط لاعتضاده دلاله في التعليل بمجموع الاوصاف الى (?)
يكون دليل نفي الفارق قطعيا فيكون اقوى من تنقيح المناط ثم ذكر المصنف ان الغاء الفارق
والدوران والطرد ترجع الى نوع من الشبه لانها اشتركت في حصول الظن فيها في الجملة
من غير تعيين جهة المصلحة وهذا هو حقيقة الشبه ص خاتمة ليس تأتي القياس
بعلية وصف ولا العجز عن افساده دليل عليته على الاصح فيهما ش ذكر في هذه
الخاتمة امرين ذكر بعض اهل الاصول انهما يدلان على العلية والصحيح خلافه الاول ان
اذا كان هذا الوصف علة تأتى القياس على النص واذا لم يكن علة تعذر القياس عليه
والعمل بما يستلزم امتثال الامر بالقياس اولى فهو مرجوح بل (?) هذا القياس يتوقف
على علية الحكم فلو اثبتت عليته به لزم الدور الثاني وهو محكي عن الاستاذ ابي اسحاق

الثاني اذا عجزنا عن اقامة الدليل على افساد التعليل بوصف دل ذلك على انه علة وهو
مردود بانه لم يقم دليل على انه علة فكيف ثبت عليته بلا دليل

ص القوادح منها تخلف الحكم عن العلة وفاقا للشافعي
رحمه الله وسماه النقض وقالت الحنفية لا يقدح وسموه تخصيص العلة وقيل في
المستنبطة وقيل عكسه وقيل يقدح الا ان يكون لمانع او فقد شرط وعليه اكثر فقهائنا
وقيل لا ان نص من جميع المذاهب كالعرايا وعليه الامام وقيل يقدح في الحاظرة وقيل
في المنصوصة الا بظاهر عام والمستنبطة الا لمانع او فقد شرط وقال الآمدي ان كان
التخلف لمانع او فقد شرط او في معرض الاستثناء او كانت منصوصة بما لا يقبل التأويل
لم يقدح والخلاف معنوي لا لفظي خلافا لابن الحاجب ومن فروعه التعليل بعلتين والانقطاع
وانخرام المناسبة بمفسدة وغيرها ش لما فرغ من ذكر الطرق الدالة على العلية شرع
في ذكر مبطلاتها واراد بالقوادح ما يقدح في الدليل جملة سواء العلة وغيرها
الاول النقض ويسمى تخصيص العلة وهو تخلف الحكم عن الوصف المدعى عليته
وفي القدح مذاهب احدها انه قادح مطلقا واختاره المصنف وعزاه للشافعي
رضي الله عنه اعتمادا على قول ابن السمعاني في القواطع انه مذهب الشافعي وجميع اصحابه
الا القليل منهم لكن قال الغزالي في شفاء الغليل انه لا يعرف له فيه نص ومقتضى
اطلاق المصنف انه لا فرق في ذلك بين ان تكون العلة منصوصة قطعا او ظنا او مستنبطة
وسواء كان التخلف لفقد شرط او لوجود مانع او لا وعزاه المصنف للحنفية والحاصل
من ذلك تسعة اقوال لانها الخارج من ضرب ثلاثة في ثلاثة الثاني انه غير قادح مطلقا
وعزاه المصنف للحنفية وانهم لا يسمونه نقضا بل تخصيصا للعلة لكن ابن السمعاني انما حكاه
عن العراقيين منهم قال وادعى ابو زيد انه مذهب ابي حنيفة واصحابه قال واما الخراسانيون
منهم فقالوا بالاول حتى قال ابو منصور الماتريدي تخصيص العلة باطل ومن قال به فقد وصف
الله سبحانه بالسفه والعبث فاي فائدة في وجود العلة ولا حكم الثالث انه يقدح
في المستنبطة كتعليل القصاص بالقتل العمد العدوان مع انتفائه في قتل الاب ولده دون
المنصوصة كقوله عليه الصلاة والسلام [illegible] مع القول بعدم النقض بالخارج النجس
من غير السبيلين الرابع عكسه حكاه المصنف تبعا لابن الحاجب لكن قال في شرحه
ان مراده لا يقدح في المستنبطة اذا كان لمانع او عدم شرط دون المنصوصة الخامس
انه يقدح الا ان يكون لمانع او فقد شرط فلا يقدح مطلقا سواء العلة المنصوصة

والمستنبطة وهو اختيار البيضاوي والصفي الهندي وعزاه المصنف للاكثر
تنبيه سما انه يقدح مطلقا الا ان يرد على سبيل الاستثناء ويعتبر على جميع المذاهب
كالعرايا وهي بيع الرطب على رؤوس النخل بالتمر او العنب على الكرم بالزبيب فانه ناقض
لجميع العلل التي علل بها الربا وهي الطعم او القوت او الكيل او المال وعزاه المصنف
للاكثر ومن حكاه في المحصول عن قوم وامتنع كلامه سواء فيه وعلى هذا الحال ان الا
وجرى به في المنهاج وامتنع كلامه انه ليس من محل الخلاف سابعها انه ان كانت العلة
علة حكم من جميعا والا فلا حكاه العلامة ابو ثمن عن بعض المعتزلة ثامنها انه ان كانت
العلة منصوصة من البعض فيما انه ان كان بظاهر عام واما قال بظاهر لانه لو كان
بقاطع لم يتخلف الحكم عنه واما قال عام لانه لو كان خاصا بمحل الحكم لم يثبت التخلف
وهو خلاف المفروض وان كانت مستنبطة من جميعا الا اذا كان التخلف لمانع او انتفاء
شرط واختاره ابن الحاجب تاسعها انه ان كان التخلف لمانع او لفقد شرط او في معرض
الاستثناء او كانت منصوصة بما لا يقبل التاويل لم يقدح والا قدح وبه قال الامدي
ولا يقال نتيجة بقبيل النص التاويل لانه يراد بالنص ما هو اعم من النص والظاهر
يقبل التاويل ثم اختلف في ان هذا الخلاف لفظي او معنوي فقال بالاول امام الحرمين
وابن الحاجب للاتفاق على انه لا يجوز تخصيص العلة ومن منعه على ان انتفاء العلة للحكم
لا من حيث من الخصم ملزوم لرالعيرة ابتداء التعليل بما استعملت العلة قح الخلاف
وان القيد العدمي هل يسمى جزء علة ام لا وقال بالثاني الامام في المحصول وقال ان
فسرنا العلة بالداعي او الموجب لم نجعل العدم جزءا من العلة بل كاشفا عن حروف
جزء العلة ومن جوز التخصيص لا يقول بذلك وان فسرناها بالامارة فهي الخلاف في المعنى
ايضا فان من اثبت العلة بالمناسبة متى وجد في ذلك القيد العدمي مناسبة صح العلة
والا ابطلها ومن جوز التخصيص لا يطلب منه مناسبة واختاره المصنف وقال يظهر
الخلاف في المعنى امور احدها التعليل بعلتين وقد سبق ثانيها انقطاع الخصم
انه لا يسمع دعواه بعد ذلك انه اراد بالنقض المطلق ما وراء محل النقض لانه يشبه
الدعوى بغير الاقرار ومن جوز التخصيص قبل دعواه قال الشارح وفيه نظر مع
البرهان لامام الحرمين ... جعلها طالب ... اذا ذكر
... ثالثها انخرام المناسبة بمفسدة وغيرها ... وجوابه منع وجود
العلة وانتفاء الحكم او لم يذكر انتفاءه مذهب المستدل وعن ... الموانع

قال بن النقض ثم ذكر الخلاف فيه شرع في بيان اجوبته التي يرفع بها وذكر
منها ثلاثة احدها ان يمنع المستدل وجود العلة في صورة النقض عنادا او مكابرة
بل يعني في العلة قيدا معتبرا في الحكم موجودا في محل التعليل مفقودا في صورة النقض كقولنا
في النباش اخذ النصاب من حرز مثله عدوانا فهو سارق يستحق القطع فان نقض بما اذا
سرق الكفن من قبر في مقبرة حيث لا يجب القطع في الاصح فجوابه ان هذا ليس من حرز مثله ثانيها
منع انتفاء الحكم في الصورة المنقوض بها كقولنا السلم عقد معاوضة فلا يشترط فيه
التاجيل كالبيع او يكون حالا فان نقض بالاجارة لكونها عقد معاوضة والتاجيل شرط فيها
فجوابه ان اشتراط الاجل في الاجارة ليس لصحة العقد بل ليستقر المعقود عليه وهو المنفعة
بل استقرار المنفعة في الحال وهي معدومة في الحال ولا بد من ذلك شرطها في استقرار المعقود
عليه ان يكون شرطا في الصحة فلم يشترط الاجل في صحة الاجارة وهل صحة الجواب بذلك لا
يكون انتفاؤه في صورة النقض مذهب المستدل فاما اذا كان مذهب المستدل فليس له الجواب
به سواء كان مذهب المعترض ام لا ثالثها ان يبين المستدل في صورة النقض مانعا
منع من ثبوت الحكم فيها فيبطل النقض عند من يرى ان تخلف الحكم لمانع لا يقدح كقولنا يجب
القصاص في القتل بالمثقل كالمحدد فان نقض بقتل الاب ابنه فان الوصف موجود فيه مع تخلف
الحكم فجوابه ان ذلك لمانع وهو كونه كان سببا لايجاده فلا يكون هو سببا لاعدامه
وليس للمعترض الاستدلال على وجود العلة عند الاكثر للانتقال وقال الامدي ما لم يكن
دليل اولى بالقدح ولو دل على وجودها بموجود في محل النقض ثم منع وجودها فقال ينتقض
دليلك فالاقوال لا يسمع لانتقاله من نقض العلة الى نقض دليلها قلت اذا منع المستدل وجود
العلة في صورة النقض فهل للمعترض الاستدلال على وجودها فيه مذاهب احدها وبه
قال الاكثر وجزم به الامام فخر الدين والبيضاوي انه ليس له ذلك لانه انتقال عن المقصود
من غير الكلام فيه الى غيره الثاني له ذلك لانه متمم للنقض الثالث وبه قال الامدي
انه ان تعين ذلك طريقا للمعترض في دفع كلام المستدل وجب قبوله وان وجد القدح
بطريق هو اولى من النقض فلا فاذا قلنا بالاول فاقام المستدل الدليل على وجود العلة
في محل التعليل و ... الدليل على وجودها في محل النقض لم يمنع المستدل وجودها
في محل النقض فقال له المعترض ... كقول الحنفي في صوم رمضان بنية قبل الزوال
لانه مسمى ... الشافعي ... الحنفي
وجود العلة في هذه الصورة فيقول الشافعي ... على وجود العلة في محل

التعليل ... الى وجودها في صورة النقض فهل يسمع ذلك فيه مذهبان احدهما
وهو الذي صوبه المصنف واختاره الآمدي وابن الحاجب والصفي الهندي انه لا يسمع لانه
انتقال من نقض العلة الى نقض دليلها والثاني انه يسمع وهو ظاهر عبارة المحصول
فانه علل المنع فيما نقل بانه نقل المسألة اخرى ثم قال بلى لو قال المعترض ما دللت به الى
اخره لكان نقضا للدليل فيكون انتقالا من السؤال الذي بدا به الى غيره انتهى فلم يجعله
انتقالا للمسألة اخرى بل من سؤال الى سؤال اخر فدل على قبوله ويدل عليه تعبيره بقوله
وعبارة البيضاوي وهو نقل الى بعض الدليل وليس فيه اصطلاح لحكمه الأول
الى العجز ... كلامه انه غير مقبول لانه على منع المعترض من اقامة الدليل على وجوده
بانه نقل ... او الفعل غير مقبول مطلقا ويحتمل ان يكون معنى كلامه ان القول
في هذه الصورة مقبول لكونه ليس انتقالا الى مسألة اخرى وعليه جرى الشيرازي ...

تنبيه لو قال المعترض ... اما نقض العلة او نقض الدليل الدال على وجودها
في الفرع كان مقبولا ... المستدل الى الجواب عنه والله اعلم **ص** وليس له الاستدلال
على تخلف الحكم ... **ش** اي امتنع المستدل على تخلف الحكم عن العلة
لم يسمع منه ان كان دعوى الحكم في صورة النقض مجمعا عليه او مذهبه ولا يسمع ...
سمع منه فهل للمعترض اقامة الدليل على تخلف الحكم فيه مذاهب احدها المنع وعليه
اكثر النظار لما فيه من قلب القاعدة بانقلاب المستدل معترضا والمعترض مستدلا والثاني الجواز
لانه لم يخرج عن نقض العلة والثالث ... ما لم يكن له طريق اولى بالقدح فيه كلام
المستدل من ذلك فان كان له طريق اولى الى المقصود فلا **ص** ويجب الاحتراز منه على
المناظر مطلقا وعلى الناظر الا فيما اشتهر من المستثنيات فصار كالمذكور وقيل يجب مطلقا
وقيل الا في المستثنيات مطلقا **ش** اذا قلنا ان النقض قادح فهل يجب على المستدل
الاحتراز في دليله منه ابتداء ام لا فيه اقوال احدها وهو اختيار المصنف انه يجب
الاحتراز منه على المناظر مطلقا واما الناظر المجتهد فيجب عليه ايضا الا ان يكون مستثنى
فيتنزل ... منزلة ذكره فلا يحتاج الى التصريح به والثاني وجوب الاحتراز منه مطلقا
لانه مطالب بالمعرف للحكم وليس هو الوصف فقط بل هو مع عدم المانع والثالث
انه يجب الا في الصور المستثناة عن القاعدة ... والرابع انه لا يجب مطلقا
لانه انما يطلب منه ذكر الدليل واما نفي المانع ... فلا يجب وحكاه
الصفي الهندي عن الاكثرين **ص** ودعوى صورة معينة او مبهمة او بعضها ...

الإثبات او النفي العام وبالعكس **ش** في هذه الجملة فوائد تتعلق بالنقوض
ويستعمل الجواب وما ليس كذلك ونقر من كلامه ان دعوى الحكم قد تكون في بعض
الصور وقد يكون في جميعها الحالة الاولى ان تكون في بعض الصور فقد تكون
في صورة معينة وقد تكون في صورة مبهمة وعلى كلا التقديرين فقد يكون الموضع
ثبوت الحكم وقد يكون نفيه فهذه اربع صور الاولى دعوى ثبوته في صورة معينة
فينقضه النفي في ... الصور لان نقيض الموجبة الجزئية سالبة كلية ولا
تنتقض بنفيه عن بعض الصور لعدم تناقض الجزئيتين وذلك كقول الحنفي في جريان
القصاص بين المسلم والذمي مع القصد محقون الدم محرم بسمة القصاص كالمسلمين فينتقض
... فاعتقاد محقون الدم ولا يجب القصاص على الاب بقتل ابنه الثانية دعوى
ثبوته في صورة مبهمة وينقضه النفي العام كالتي قبلها وكما لو قيل انسان ما كاتب
فينقضه النفي العام بقولنا لا شيء من الانسان بكاتب الثالثة دعوى نفيه عن صورة
معينة فينقضه الاثبات في جميع الصور لا في بعضها لما بيناه من تناقض الجزئية
والكلية ... تقول القائل ليس ... قياسا على ... منقضه
... وكل ... الرابعة دعوى نفيه عن صورة مبهمة
كالذي قبله كقول القائل اذا اشتبه عليه ... لم يجز ... واحد
منهما لو اشتبه عليه ... جامع للاشتباه فينقضه
بحل الشيء من ... الجاري على الاخر وقوله ينتقض بالاثبات او النفي الخ وهو لف ونشر مرتب
الاول للثاني والثاني للاول فان النقض بالاثبات راجع لصورة النفي والنفي راجع
لصورة الاثبات فلو قال بالنفي او الاثبات لكان اولى الحالة الثانية
دعوى الحكم في جميع الصور او نفيه في جميعها ايضا والاول ينتقض بالنفي
في صورة معينة او مبهمة والثاني ينتقض بالاثبات في صورة معينة او مبهمة
فهذه اربع صور اشار المصنف اليها بقوله وبالعكس وكلامه انما هو فيما اذا كان
المقصود اثبات الحكم او نفيه فقط فان كان المقصود الامرين معا وجب
كون الحكم ... امتنع ... مع علته ... الجرح فيستغني بثبوت الحكم
عن عدم الوصف ... عن ثبوته **ص** **ومنها** الكسر ... على الصحيح
بانه نقض المعنى وهو اسقاط وصف من العلة اما مع ابداله كما يقال في الخوف
صلاة يجب قضاؤها فيجب اداؤها كالامن فيعترض بان خصوص الصلاة ملغى

وليس له العبادة ثم ينقض بصوم الحايض اذ لا اسراف فانه ينبغي ان لا يجب قضاؤها ولا يرد
كما يجب قضاؤه يجب اداؤه ودليله الحايض **ش** الثاني من مبطلات العلة الكسر
وعرفه المصنف بانه اسقاط وصف من اوصاف العلة المركبة اي بيان انه ملغى لا اثر له
في التعليل وهذا يحكى عن الاكثرين من الاصوليين والجدليين قال الشيخ ابو اسحاق في الملخص
وهو سؤال مليح والاشتغال به ينمي الوبال في الفقه وتصحيح العلة واتفق اكثر اهل العلم
على صحته وافساد العلة به ويسمونه النقض من طريق المعنى والالزام من طريق الفقه
وانكره طايفة من الخراسانيين انتهى وذكر له المصنف صورتين احداهما ان يبطل
بعد ذلك الوصف وصف عام ثم ينقض الوصف الاخر كقولنا في صلاة الخوف صلاة يجب
قضاؤها فيجب اداؤها كصلاة الامن فيعترض بان خصوص كونها صلاة ملغى لان
الحج كذلك فيبقى الوصف العام وهو كونها عبادة ثم ينقض بصوم الحايض فانه
يجب قضاؤه ولا يجب اداؤه بل يحرم **ش** ثانيهما ان لا يبدل بل يقتصر على
الباقي بعد اسقاطه فيقال يجب قضاؤه فيجب اداؤه وليس كل شيء يجب قضاؤه
يجب اداؤه بدليل الحايض وصرح بذلك ان نقض يرد على المعنى واختار العدم به الامام
والامدي وابن الحاجب الا انهما سمياه النقض المكسور وجعلا الكسر اسما لتخلف الحكمة
عن الحكمة المقصودة منه ونقلا عن الاكثرين انه غير قادح واختاراه **ص**
ومنها العكس وهو انتفاء الحكم لانتفاء العلة فان ثبت مقابله فابلغ وشاهده
قوله صلى الله عليه وسلم ارايتم لو وضعها في حرام اكان عليه وزر فكذلك اذا وضعها في
الحلال كان له اجر في جواب ابياتي احدنا شهوته وله اجر وتخلفه قادح عند مانع علتين ونعني
بانتفائه انتفاء العلم او الظن اذ لا يلزم من عدم الدليل عدم المدلول **ش** الشاك عدم
العكس والمراد بالعكس انتفاء الحكم لانتفاء العلة كذا فسره ابن الحاجب وذكر ان اشتراطه
في العلة مبني على انه يمتنع تعليل الحكم الواحد بعلتين فانه حينئذ لا يكون للحكم الا دليل
واحد فتعليلين حتى انتفى ذلك الدليل انتفى ذلك الدليل انتفى الحكم وتبعه المصنف على الا
ذكر في العكس في مبطلات العلة كلام مشكل لا يهتدى الى معناه والعجب منه شارحيه
والمعروف وهو الذي في كلام ابن الحاجب وغيره ان العكس مشروط في العلة عند مانع الحكم
بعلتين ومنه ذكر المصنف في اثناء كلامه على القوادح .... اي الحكم عن العلة
لا ..... بانتفائها قادح عند مانع علتين فلا يكون العكس من مبطلات العلة بل
من .... واما المنطق عرفه ..... وهو ..... العكس والمراد بانتفاء الحكم

الغرثي و

انتفاء العلم او الدليل من انتفاء الدليل عن الصانع انتفاء الصانع بل انتفاء العلم به
اما من جوز تعليل الحكم بعلتين فانه لا يجعل العكس من شروط العلة لجواز ثبوت
الحكم مع انتفاء تلك العلة بعلة اخرى وعد البيضاوي من مبطلات العلة عدم العكس
بناء على منع التعليل بعلتين لكنه عرفه اعني عدم العكس بانه ثبوت الحكم
في صورة اخرى بدون الوصف المدعى عليته ومثل له بقول الحنفي في الاستدلال على منع
تقديم اذان الصبح صلاة فلا يجوز تقديم اذانها قبل وقتها كالمغرب فالجامع
عدم جواز القصر فيعترض بان الحكم وهو عدم التقديم قبل الوقت موجود مع
انتفاء الوصف وهو عدم القصر لانه في صلاة الصبح المقيس عليه وهو المغرب
لا نوعه كالصبح مثلا فانها لا تقصر ولا يجوز اذانها قبل وقتها واعترض الصفي
الهندي على ذلك بانه ليس من شرط عدم العكس حصول مثل ذلك الحكم في صورة
اخرى بل لو حصل في تلك الصورة بعينها لعلة اخرى كان كذلك ايضا قال الشارح
واليه اشار المصنف بقوله فان ثبت مقابله فابلغ واستشهد بقوله عليه
الصلاة والسلام حين ذكر انواع الصدقة وفي بضع احدكم اي جماعه اهله صدقة
قالوا يا رسول الله ايأتي احدنا شهوته وله اجر قال ارايتم لو وضعها في حرام ايبغي
اكان يأثم قالوا نعم قال فكذلك اذا وضعها في حلال اي يوجر وبهذا قاله الشارح
وفي مطابقة قول المصنف فان ثبت مقابله فابلغ لكلام الصفي الهندي نظر ولم يظهر
لي وجه استشهاد المصنف بهذا الحديث وما اورده الهندي من تسمية البيضاوي
عدم التاثير ومثله بقولنا في الاستدلال على بطلان بيع الغايب مبيع غير مرئي
فلا يصح كبيع الطير في الهواء فالجامع عدم الرؤية فيعترض بوجود الحكم وهو
بطلان البيع بدون الوصف وهو عدم الرؤية في الصورة المقيس عليها اذ لو راه
وهو طاير لم يصح بيعه لكونه غير مقدور على تسليمه وسيأتي في كلام المصنف
التمثيل بذلك لاحد انواع عدم التاثير **ص** ومنها عدم التاثير اي انه
الوصف لا مناسبة فيه ومن ثم اختص بقياس المعنى وبالمستنبطة المختلف
فيها وهو اربعة في الوصف بكونه طرديا وفي الاصل مثل مبيع غير مرئي فلا
يصح كالطير في الهواء فيقول لا اثر لكونه غير مرئي فان العجز عن التسليم كاف وحاصله
معارضة في الاصل **ش** الرابع عدم التاثير وعرفه المصنف بان يكون
الوصف لا مناسبة فيه اي لاثبات الحكم ولا نفيه وعرفه في المحصول والمنهاج

نعم

وصواحبه

فانه ثبوت الحكم بدون الوصف وهو امضى من تعريف المصنف كما ستعرفه وقوله في
او باطل تقسيم، بذلك اختص قدح عدم التاثير بقياس المعنى دون الشبه والطرد
وبالمستنبطة المختلف فيها فلا يقدح في المنصوصة ولا في المستنبطة المجمع عليها
وعدم التاثير على اربعة اقسام احدها ان يكون ذلك في الوصف بكونه
طرديا كقولهم في الصبح صلاة لا تقصر فلا يقدم اذانها كالمغرب فان عدم القصر
بالنسبة للتقديم طردي لذلك لا ينتفي اذان الظهر وغيرها مما يقصر وحاصله
المطالبة بالدليل على كون الوصف علة ثانيها ان يكون ذلك في الاصل بان يستغنى
عنه بوصف اخر كقولنا في بيع الغائب مبيع غير مرئي فلا يصح كالطير في الهواء
الجامع عدم الرؤية فيقول الخصم لا اثر لكونه غير مرئي فان العجز عن التسليم كاف
في البطلان وحاصل هذا معارضة في الاصل اي بابداء علة اخرى وهي العجز عن
التسليم ولذلك بناه البيضاوي على جواز التعليل بعلتين فان قلنا بجوازه
لم يقدح والا قدح قلت وفي الحكم بانه اخرب [illegible] ثالثها ان يكون لذلك [illegible] بان
نقولهم في المرتدين مشركون اتلفوا مالا في دار الحرب فلا ضمان كالحربي ودار
الحرب عندهم طردي فلا فائدة لذكره اذ من اوجب الضمان اوجبه وان لم يكن في دار
الحرب ولو ازيلها فيرجع الى الاول لانه يطالب بتاثير كونه في دار الحرب او
تكون له فائدة ضرورية نقول معتبر العرض في الاستجمار بالاحجار عبادة متعلقة بالاحجار
لم يتقدمها معصية فاعتبر فيها العدد كالجمار فقوله لم يتقدمها معصية عديم
التاثير في الاصل والفرع ولكنه مضطر الى ذكره لئلا ينتقض بالرجم او غير ضرورية
فان لم تقتضه الضرورة لم يغتفر والا فنعم مثاله الجمعة صلاة مفروضة فلم يفتقر
الى اذن الامام كالظهر فان مفروضة حشو اذ لو حذف لم ينتقض بشيء لان ذكر
العام من الاصل يقوى الشبه بينهما اذ الفرض بالفرض اشبه قلت القسم الثالث
ان يكون ذلك في الحكم وقسمه المصنف ثلاثة اقسام بانه اما ان لا يكون لذكره فائدة
اصلا او له فائدة ضرورية او غير ضرورية ولا تاثير له في الحكم ومع امثلة الاول
[illegible] ويرجع الى الاول اي الى القسم الاول [illegible]
[illegible] في الاصل [illegible] الفرع [illegible] بالدليل على [illegible] العلة
وقوله فان لم تقتضه الضرورة [illegible] تضعيف للمسئول [illegible]
[illegible]

١٣٨

ظ

بكعبه

الضروري ترجح وكذا [illegible] دخول الخلاف فيه قلت الرابع في
الفرع في الفرع مثل زوجت نفسها بغير كفء فلا يصح كما لو زوجت وهو كالثاني
اذ لا اثر له للتقييد بغير الكفء ويرجع الى المناقشة في الفرض وهو تخصيص بعض
صور النزاع بالحجاج ولا يصح جوازه [illegible] بشرط البناء اي بناء غير محل الفرض عليه
قلت الرابع ان يكون عدم التاثير في الفرع في الصحيح لكون الوصف لا يطرد في جميع
صور النزاع مثل قولنا في ولاية المراة زوجت نفسها بغير كفء فلا يصح كما
لو زوجها وليها من غير كفء فيكون التزويج من غير كفء لا يطرد في صورة النزاع
وهو تزويجها نفسها ولو من كفء فهو كالثاني من جهة ان ذكر الفرع هنا منوط
بغير الوصف المذكور فيه كما ان حكم الاصل في القسم الثاني منوط بغير الوصف
المذكور وهذا ذكره ابن الحاجب في مختصره في العرض الصغير لكنه قال في الكبير
انه كالثالث وصوبه بعضهم في الكلام في هذه المسالة مبني على الخلاف في الفرض
وهو تخصيص بعض صور النزاع بالحجاج فيه واقامة الدليل عليه كما لو قال المتكلم
في المزوجة نفسها او فرضه في التزويج بغير كفء واستدل عليه دلالة فمن منع الفرض
رد هذا ومن لم يمنعه قبله وفي قبول الفرض مذاهب احدها وبه قال الجمهور جوازه
مطلقا لانه [illegible] عن الدليل في جميع الصور ولا يقدر على دفع كلام المعترض في بعضها
لاشكاله فيستفيد من الفرض غرضا صحيحا والثاني وبه قال ابن فورك المنع وقال
شرط الدليل ان يكون عاما لجميع صور النزاع ليكون مطابقا للسؤال والجواب [illegible]
الخصم والثالث انه يجوز بشرط البناء اي يبني غير ما فرضه وافاد الدليل عليه
على ما فرضه ثم اختلف في كيفية البناء فقيل يكفيه ان يقول اذا ثبت في بعض
الصور ثبت في جميعها اذ لا قائل بالفرق وقيل لا يكفي ذلك بل يحتاج الى رد ما خرج
عن الفرض اليه بجامع صحيح على قاعدة القياس وقيل ان فرض الاستدلال في صورة
السؤال فلا يحتاج الى البناء وان فرض في غيره اشترط بناء صورة السؤال
على محل الفرض بطريق القياس قلت [illegible] القلب وهو دعوى ان ما استدل به
في المسالة على ذلك الوجه عليه لا له ان صح ومن ثم امكن معه تسليم صحته
وقيل هو تسليم للصحة مطلقا وقيل افساد مطلقا وعلى المختار فهو مقبول
معارضة [illegible] التسليم فاقدح [illegible] وقيل شاهد زور لكم وعليه تم

الخامس القلب وعرفه بانه دعوى المعترض ان ما استدل به المستدل في تلك المسئلة
على ذلك الوجه عليه لا له ان صح كاستدلال الحنفي في توريث الخال بقوله عليه الصلاة
والسلام الخال وارث من لا وارث له فانه يفيد انه عند عدم وارث غيره فيعترض بان هذا عليه
لا له لان معناه نفي توريث الخال بطريق المبالغة اي ان الخال لا يرث كما يقال الجوع زاد
من لا زاد له والصبر حيلة من لا حيلة اي ليس الجوع زاد ولا الصبر حيلة وخرج بقولنا
في تلك المسئلة ان يدعي المعترض ان ما استدل به هو عليه في مسئلة اخرى لا في تلك المسئلة
بعينها وبقولنا على ذلك الوجه ان يكون في تلك المسئلة لكن على غير ذلك الوجه كان
يكون استدلال المستدل بذلك الدليل من جهة الحقيقة واستدلال المعترض من جهة المجاز
قلت وكان ينبغي تاخير قوله في تلك المسئلة بعينها وبقولنا على ذلك الوجه
عن قوله عليه الصلاة والسلام لان المقصود تفسير كونه عليه في تلك المسئلة وفي ذلك
الطريق في الاستدلال وليس المراد تفسير استدلال المستدل والله اعلم قال الشارح
وكان ينبغي اسقاط قوله لا له ولهذا قال الآمدي عليه الدليل هو ان بين القالب
ان ما ذكره المستدل يدل عليه لا له او يدل عليه وله فان الاول لا يتعلق له مثال
في الاقيسة ومثاله من حديث الخال الآتي وارث من لا وارث له كما تقدم وقول المصنف ان صح
اي على تقدير التسليم ولهذا يمكن مع القلب تسليم صحة الدليل وهو معنى قول المصنف ان
صح ومن ثم امكن معه تسليم صحته ثم حكى المصنف قولين في ان القلب تسليم للصحة
مطلقا او افساد للعلة مطلقا ووجه الاول ان الجامع دليل صحيح وانما اختلفا في انه
دليل للمستدل او عليه ووجه الثاني انه يتبين انه لا يصح التعليق به لا الوافر منهما
لان الشيء الواحد لا يجوز ان يقتضي الشيء وضده ونقل المصنف في شرح المختصر ان
هذا الخلاف لا يوجد هكذا صريحا وانما استنبط الاول من تسميته بعضهم القلب معارضة
فان المعارضة لا تفسد العلة بل تمنع من التعلق بها الا ان يثبت رجحانها من خارج والثاني
من اسعافي في كلامه عن بعضهم انه قال القلب شاهد زور له وعليه اي كما يشهد
لك يشهد عليك من قول السمعاني توجيه سؤال القلب ان يقال اذا علق على العلة
ضد ما علقه المستدل من الحكم ولا يكون احد الحكمين اولى به من الآخر فيبطل تعلقهما
بها واعترض الشارح بان هذا الخلاف حكاه امام الحرمين في البرهان فقال ثم ذهب الجمهور
الى ان ما جاء به القالب ليس منافيا لما صرح به المعلل الا المعارضة وقيل بعوده

استعمال العلة وقلبها على حكمين يستحيل الجمع بينهما فهو منافي قض للمعترض فلا
ولا يمكن القالب ان يعتقد صحة قلبه لكونه مناقضا للمعلل فليس له بل هو عين نزاع
معارضة القياس بالقياس بخلاف المعارضة اذ قد تكون صحيحة لترجحها على قياس المعلل
وقال النيلي في جدله القسم الاول من القلب وهو ما يدل على المستدل لا له نقيض الاعتراضات
ولا يتجه فيه خلاف واما الثاني فهو ما يدل على المستدل وله اي فيكون له الاعتذار
وسمح الرابح وبيع الغائب فاختلفوا فيه هل هو اعتراض او معارضة ثم تمسك بذلك
ثم مرة المصنف على المختار عنده انه لا بان من القلب افساد الدليل بل يمكن معه تسليم صحته
انه على قسمين احدهما ان يكون معارضة بقياس بجامع المستدل واصله وذلك اذا
الم من به تسليم صحة الدليل وعلى التقدير فهو مقبول واعلم ان المعارضة ان كانت
لعلة المستدل فتسمى قلبا وسميت مشاركة في الدليل وان كانت لعلة اخرى
فهي معارضة وقال الصفي الهندي مقتضى القلب عن مطلق المعارضة بامرين احدهما انه
لا يمكن فيه الزيادة في العلة وفي سائر المعارضات يمكن والثاني انه لا يمنع وجود
المعارضات وقول المصنف وقيل هو شاهد زور وهو القول الذي حكاه اولا بالافساد
فهو قسمان الاول تصحيح مذهب المعترض اما مع ابطال مذهب
المستدل صريحا كما يقال في بيع الفضولي عقد في حق الغير بلا ولاية فلا يصح كالشراء فيقال
عقد فيصح كالشراء اي لا مثل ليث فلا يكون في نفسه قرينة ثم يصح ... فيقال فلا يشترط
فيه الصوم كعرفة الشافعي لا بطال مذهب المستدل عقد ... فلا يكفي اعلاما ينطلق
عليه الاسم كالوجه فيقال فلا يتقدر بالربع كالوجه او بالالتزام عقد معاوضة
فيصح مع الجهل بالمعوض كالنكاح فيقال فلا يشترط فيه خيار الرؤية كالنكاح
والثاني من مراد بالقلب تصحيح مذهب المعترض ومن يراد به ابطال مذهب المستدل صريحا
فيصار في الاول منهما غنية فيصار ايضا احدهما ان يكون فيه مع تصحيح مذهب
المعترض ابطال مذهب المستدل صريحا كقولنا في بيع الفضولي عقد في حق الغير
بلا ولاية ولا نيابة فيصح كالشراء فانه يصح الا انه لا يقع لمن اضيف له وهو المشتري
له وانما يقع للمشتري فهو الفضولي ثانيهما ان لا يكون فيه ابطاله صريحا كقول
الحنفي في الاعتكاف لبث مخصوص فلا يكون قربة بنفسه بل بانضمام عبادة اليه
كالوقوف بعرفة فانه ليس قربة بنفسه بل بانضمام الاحرام الحج اليه ومقصوده
اثبات الصوم فيه ولم يصرح به لكنه لا يجد ما يغني عليه لم حكم به منقول الاعتكاف

فيحاب عنه بان الجامع والمقارن ... يكون اعم ... تسلم صحة الدليل ...

العلة في الاطراد والعكس كان ... الغالب ... اصل المستدل ... ويمكن ... المعارضات في ...

بالثمن ...

ولا يصح كما لو اشترى شيئا للغير بعين ... عقد في حق الغير بلا ولاية ولا نيابة ...

لاستدلال

من النصوص

لنيت مخصوص فلا يشترط فيه العموم كالوقوف بعرفة والقسم الثاني وهو
ما يراد به ابطال مذهب المستدل عينه فسمان احدهما ان يكون حكم بلازم احد
كقول الحنفي مسح الراس ركن من اركان الوضوء فلا يكفي فيه اقل ما ينطلق عليه الاسم
كالوجه فنقول مسح الراس ركن فلا يتقدر بالربع كالوجه الثانية ان يكون
بالالتزام كقول الحنفي في بيع الغايب عقد معاوضة فيصح بدون روية العوض عليه
كالنكاح فانه لا يشترط فيه روية المنكوحة فنقول عقد معاوضة فلا يثبت فيه
خيار الروية كالنكاح فيلزم انتفاء ثبوت خيار الروية فيه ويلزم منه انتفاء صحة في نجمة قال
لانه لازم له اذ كل من قال بثبوت الخيار عند رويته **ص** ومنه قلب
قلب المساواة مثل الطهارة بالمايع فلا تجب النية كالنجاسة فنقول فيستوي جامدها
ومايعها كالنجاسة **تنبيه**(?) هذا القسم الاخير وهو ما يراد به ابطال مذهب المستدل
هنا نوع يسمى قلب المساواة وهو ان يكون في الاصل حكمان احدهما
منتف عن الفرع اتفاقا والاخر مختلف فيه فيثبت المستدل المختلف فيه الحاقا
بالاصل فيعترض عليه انه يجب التسوية بين الحكمين كما انهما مستويان في الاصل كقول في البيع
الحنفية في نية الوضوء طهارة بالماء فلا تجب فيها النية كازالة النجاسة فنقول
فيستوي جامدها ومايعها كالنجاسة وهم يوجبون النية في الطهارة بالجامد وهو
التيمم والاكثرون على قبوله منهم الاستاذ ابو اسحاق وامام الحرمين والشيخ ابو
اسحاق الشيرازي ومذهب القاضي ابو بكر وطايفة الرد لانه لا يمكن التصريح
بالعلة فان الحاصل في الاصل نفي وفي الفرع اثبات واجاب الاكثرون بانه لا
اختلاف في الحكم فان ذلك لا ينافي الاستواء الذي يجعل جامعا **ص**
ومنها القول بالموجب وشاهده ولله العزة ولرسوله في جواب ليخرجن الاعز
منها الاذل وهو تسليم الدليل مع بقاء النزاع كما يقال في المثقل قتل بما يقتل
غالبا فلا ينافي القصاص كالاحراق فيقال سلمنا عدم المنافاة ولكن لم قلت
يقتضيه ومثله يقال في التفاوت في الوسيلة لا يمنع كالتوسل اليه فيقال
مسلم ولكن لا يلزم من ابطال مانع انتفاء الموانع ووجود الشرايط والمقتضي والمختار
تصديق المعترض في قوله ليس هذا ماخذي وربما سكت المستدل عن مقدمة غير
مشهورة مخافة المنع فيرد القول بالموجب **ش** السؤال القول بالموجب منع الحكم السادس
او ما اوجبه دليل المستدل واقتضاه انما الموجب بكسر الجيم فهو الدليل

وهو يخص بالعنابي وقد وقع في التنزيل في قوله تعالى ليخرجن الاعز منها الاذل
ولله العزة ولرسوله وللمومنين اي اذا اخرج الاعز منها الاذل فانتم المخرجون بفتح
الراء لانكم الاذلاء والعزة لله ولمن اعزه الله وعرفه المصنف بانه تسليم الدليل
مع بقاء النزاع وتبع في ذلك ابن الحاجب وغيره والبيضاوي بتسليم مقتضى الدليل
لان الدليل ليس مرادا لذاته بل لكونه وسيلة الى معرفة المدلول وذكر له المصنف
مثالين احدهما ان يقال في القتل بالمثقل قتل بما يقتل غالبا فلا ينافي وجوب القصاص
كالاحراق فيقول المعترض انا اقول بموجبه واسلم عدم المنافاة لكن لا يلزم من ذلك
وجوب القصاص الثاني التفاوت في المتوسل اليه اي من المحدد والمثقل وسيلتان الى
القتل والتفاوت الذي بينهما لا يمنع وجوب القصاص كالتفاوت في المتوسل
اليه وهو النفس فانه لا فرق فيه بين الصغير والكبير والوضيع والشريف فيقال
بموجبه ومع ذلك فلا يلزم منه وجوب القصاص لانه لا يلزم من انتفاء هذا المانع
انتفاء جميع الموانع ولا وجود مقتضيات ذلك وشرايطه فيجوز الا يجب القصاص
لعدم المقتضي له او لفوات شرط او لمانع اخر وهل يصدق المعترض في قوله ليس هذا
ماخذي فيه مذهبان احدهما وهو المختار نعم لانه اعرف بمذهبه والثاني لا
حتى يبين ماخذا اخر لعله يقول لم عنادا ثم ذكر المصنف انه قد يسكت المستدل
عن مقدمة غير مشهورة خشية ان يسمعها الخصم فيحتاج الى الاستدلال عليها فيقع
في النزاع وهو ان يقول المعترض بالموجب مثاله ان يقول الشافعي في وجوب النية
في الوضوء ما ثبت انه قربة فشرطه النية كالصلاة ولا يقول الوضوء قربة خشية
ان يمنع هذه المقدمة فيقول الحنفي انا اقول بموجب ما ذكرته ولكن مقدمة
واحدة لا تنتج المدعي وانما يرد القول بالموجب كل المشهورة في المذكورة فتعين الا
ان يكون متفقا عليها فلا يمنع منها والتصريح بذكرها **تنبيه** هنا سؤال
تعرف ان تسميتهم هذا بالقول بالموجب وتعريفهم اياه بما تقدم يدل على تسليم
الدليل وذكره له في مبطلات العلة يدل على ابطال الدليل وهما امران متنافيان
والاول موافق لكلام الجدليين وعليه يدل كلام امام الحرمين والثاني موافق
لمقتضى كلام الاصوليين من الصفي الهندي وغيرهما ووجه بانه اذا كان تسليم موجب
الدليل لا يرفع الخلاف بينهما علم ان ما اورده ليس بدليل للحكم الذي اراد اثباته او
نفيه وجوابه [illegible] لانه ليس المراد تسليم دلالة الدليل على

إلا ادعاء المستدل بأن تسليم صحة ذلك الدليل لازم لا على قول المستدل بل على خلافه وهو
مبطل للعلة والله أعلم (ص) ومنها الفرق في المناسبة وفي صلاحية إفضاء
الحكم إلى المقصود وفي الانضباط وفي الظهور وجوابها بالبيان (ش) السابع
الفرق في المناسبة وهو كونها معتبرة راجحة أو مساوية لما تقرر أن المناسبة
تنخرم بالمعارضة والمذكور هنا عين ما تقدم وإنما كرره لتقرير صور القوادح وجوابه
ببيان ترجيح تلك المصلحة على تلك المفسدة تفصيلا أو إجمالا (ش) الثامن في
صلاحية إفضاء الحكم إلى المصلحة المقصودة من شرع الحكم له كتعليل الحرمة المؤبدة
في حق المحرم بالمصاهرة بالاحتياج إلى ارتفاع الحجاب وهو سبب للفجور على التأ...
فإذا تأبد التحريم انسد باب الطمع فيقول المعترض بل يسد باب النكاح أشد إفضاء
للفجور فإن النفس مائلة للممنوع منه وجوابه ببيان أن التأبيد يمنع من ذلك
العادة لانسداد باب الطمع فلا يبقى المحل مشتهى كالأمهات (ش) التاسع الفرق
في انضباط الوصف كالمشقة في القصر فإنها تختلف بالأشخاص والأحوال والأزمان
وجوابه أنه منضبط إما بنفسه كالمشقة منضبطة في العرف أو بوصفه كالسفر
منضبطة في العرف في الشرع (ش) العاشر الفرق في الوصف بأنه خفي كالرضا
في العقود وجوابه ببيان الظهور بصفة ظاهرة تضبطه كالرضا بما يدل عليه من
الصيغ ولما اشتركت هذه القوادح الأربعة في أن جوابها ببيان ما ذكرناه
جمع المصنف في الجواب بذلك (ص) ومنها الفرق وهو راجع إلى المعارضة
في الأصل أو الفرع وقيل إليهما والصحيح أنه قادح وإن قيل إنه سؤالان وأنه يمتنع تعدد
الأصول للانتشار وإن جوز علتان قال المجيزون ثم لو فرق بين الفرع وأصل منها كفى وثالثها
إن قصد الإلحاق بمجموعها (ش) في اقتصار المستدل على جواب أصل واحد قولان (ش) الحادي
عشر من قوادح العلة الفرق بين الأصل والفرع إنما يحصل بتعيين أصل العباس أي خصوصيته
علة للحكم وإنما يحصل بتعيين الفرع مانعا من الحكم فالأول كأن يقيس الحنفي الخارج
من غير السبيلين على الخارج منهما في نقض الوضوء بجامع خروج النجاسة فيعترض
الشافعي الفرق بينهما أن الخصوصية التي في الأصل وهي خروج النجاسة من السبيلين
هي العلة في انتقاض الوضوء لا مطلق خروجها والثاني كقول الحنفي يجب القصاص
على المسلم بقتل الذمي قياسا على غير المسلم بجامع القتل العمد العدوان فيعترض
الشافعي الفرق بينهما أن تعيين الفرع وهو كونه مسلما مانع من وجوب القصاص

بيان

عليه لشرفه بالإسلام (ص) وفي المنع أن الفرق يرجع إلى المعارضة في الأصل والفرع معا
في الرد والقبول معا وأشعر المصنف بذلك في تعريفه وعن جواب المستدل عنه لعدم ذكره
في عدم التأثير وذهب كثير من المتقدمين إلى أنه معارضة في الأصل والفرع معا حتى لو اقتصر
على أحدهما لا يكون فرقا وفي قبوله قولان أصحهما قبوله وأنه قادح لأنه على أي وجه
ورد يوهن غرض المستدل من الجمع ويبطل مقصوده وحكاه إمام الحرمين عن جماهير الفقهاء
وقال الشيخ أبو إسحاق في الملخص إنه أفقه شيء يجري في النظر وبه يعرف فقه
المسألة والثاني أنه مردود لا يقدح وعزاه ابن السمعاني للمحققين وقال [illegible]
الخلاف في النوع الأول مبني على الخلاف في جواز التعليل بعلتين فإن جوزناه فهو
غير قادح لجواز أن يكون ما ذكره المستدل وهو مطلق خروج النجاسة في مثالنا
علة وما ذكره المعترض وهو خروج النجاسة من السبيلين علة أخرى وإن منعناه
كان قادحا وأن الخلاف في النوع الثاني مبني على الخلاف في النقض إذ حاصل المانع
هل يقدح في العلية أم لا فإن قلنا لا يقدح صح ذلك لأن الوصف الذي ادعى المستدل
عليته لا يوجب في الفرع ويختلف فيه الحكم لمانع فإن هذا نقض لمانع فيقدح
عند تعليل العلة بالنقض لمانع وإلا فلا فيكون المختار عند البيضاوي قدح النوع
الأول في المستنبطة دون المنصوصة وعدم قدح النوع الثاني مطلقا
لاختيار جواز التعليل بعلتين في المستنبطة دون المنصوصة وأن النقض لمانع
غير قادح وأشار المصنف بقوله وإن قيل إنه سؤالان إلى أنه اختلف في أنه سؤال أو
سؤالان فقيل إنه سؤال واحد لاتحاد المقصود منه وهو قطع الجمع وقال ابن سريج
سؤالان لاشتماله على معارضة علة الأصل بعلة ثم معارضة الفرع بعلة مستنبطة
في جانب الفرع وإنه مقبول على الأول قطعا والخلاف إنما هو إذا قلنا بالثاني جمعهما
نزاع وقال ينبغي أن يورد كل سؤال على حياله والصحيح القبول وجواز الجمع
بينهما لأنه أضبط وأجمع لنفوس الكلام وقال إمام الحرمين المختار عندنا أن نظاره
ذلك ينتهي إلى المعنى أنه صحيح مقبول وإن اشتمل على معنى معارضة الأصل ومعارضة
علة الفرع بعلة فليس المقصود منه المعارضة بل مناقضة الجمع قال الشارح
والقائل بأنه سؤالان لم يقله على أنه من باب المعارضة فكلام المصنف متجه [illegible]
انتهى ثم حكى المصنف خلافا في أنه هل يمتنع تعدد الأصول للمقيس عليها وصحح منعه
لإفضائه إلى الانتشار مع إمكان حصول المقصود بواحد منها ولو جوزنا التعليل

الحكم الواحد بعلتين وصحح ابن الحاجب جواز ذلك لا فيه من تكثير الادلة وهو امر في اداء
الظن فان قلت كلام المصنف في الاعتراضات وهذا الخلاف في الدليل قلت هو كذلك
ولكنه حكى هذا الخلاف لينبه عليه الخلاف المذكور بعده وهو من مسائل الاعتراضات
وتقريره انا اذا اجوزنا تعدد اصول المستدل فهل يكفي المعترض بيان الفرق بينه وبين اصل واحد
وبين الفرع او لا بد من ابداء الفرق بينه وبين جميع الاصول فيه ثلاثة مذاهب الجمهور
قال الشيخ الهندي لا لتعارض لا انجرار غرض المستدل في الحاقه بجميع تلك الاصول والثاني
الحاقه لا يتعاد الحاقه ببقية تلك الاصول والثالث وهو اختيار الشيخ الهندي انه ان
كان غرض المستدل من الاقيسة المتعددة اثبات المطلوب بصفة الانحصار وغلبة الظن الحاصل
جمع ذلك لاوان كان غرضه اثبات اصل المطلوب لم يكف لانه متى سلم عن الفرق قياس واحد
المستدل قلت والعبارة التي عبر بها المصنف عن هذا القول الثالث لا تعطي
الغرض فان المستدل على كل حال الحق بالمجموع وانما افترقا من انه قصد في انه قصد مع ذلك
صفة الانحصار وغلبة الظن المخصوص او لم يرد الا اثبات اصل المطلوب فاذا رجعنا على انه
لابد من الفرق بين ذلك الفرع وبين كل واحد من الاصول فهل يكفي المستدل في الجواب الاقتصار
على اصل واحد منه قولان من انتفى به فلا يحتاط به مقصود المستدل ان يكتف به قال من
التزم المستدل صحة القياس على كل من الاصول فاذا عورض في الجميع وجب الجواب عن الكل
ولم يذكر الشارح هذا الفرع الاخير وهو ثابت في النسخ الصحيحة من هذا الكتاب والله
ص ومنها فساد الوضع بان لا يكون الدليل على الهيئة الصالحة لاعتباره
في ترتيب الحكم كتلقي التخفيف من التغليظ والتوسيع من التضييق والاثبات من النفي
مثل القتل جناية عظيمة فلا يكفر كالردة ومنه كون الجامع ثبت اعتباره بنص او اجماع
في نقيض الحكم وجوابهما بتقرير كونه كذلك ش التاسع عشر فساد الوضع وهو ان لا يكون
الدليل على الهيئة الصالحة لاعتباره في ترتيب الحكم سواء كان على هيئة لا يصلح ان يرتب
عليه ضده او لا كان يكون وصفا مشعرا بالا يصلح للعلية وانما سمي هذا فساد الوضع
لان وضع القياس ان يكون على هيئة صالحة لان يترتب عليه ذلك الحكم المطلوب اثباته
فمتى خلا عن ذلك فسد وضعه وذلك كتلقي التخفيف من التغليظ كقول الحنفي القتل
جناية عظيمة فلا يجب فيه الكفارة كغيره من الكبائر نحو الردة فان كونه جناية
عظيمة يناسب التغليظ لا التخفيف او التوسيع من التضييق كقولهم في الزكاة
على التراخي مال وجب ارفاقا لدفع الحاجة فمهوع التراخي كالدية على العاقلة فان

[...] فانه يوجد فيه سوى الرضى لدفع الحاجة يقتضي الفور او الاثبات من النفي كقولنا
في المعاطاة في المحقرات بيع لم يوجد فيه سوى الرضى فوجب ان ينعقد كغير المحقرات فان الرضى
يناسب الانعقاد لا عدمه واقتصر المصنف على مثال الاول ثم ذكر من انواع فساد الوضع
ان يثبت بنص او اجماع اعتبار الجامع في نقيض الحكم كقول الحنفي في سور السباع سبع
ذو ناب فكان سوره نجسا كالكلب فيقول المعترض ثبت بالنص اعتبار الجامع وهو سور
السبع في نقيض الحكم وهو الطهارة وذلك فيما روي من انه عليه الصلاة والسلام كان ياتي
الى قوم من الانصار ودونهم دار فشق ذلك عليهم فقال ان في دارهم كلبا فقالوا ان في دارهم سبعا
فقال الهرة سبع فجعل السبعية علة الطهارة ولم يذكر ابن الحاجب لفساد الوضع غير هذا
النوع فلذلك [...] المصنف للاعتراض عليه في اقتصاره على نوع منه وتفسيره الكل بالجزء
وجوابهما اي النوع الاول والثاني من فساد الوضع بتقرير كونه كذلك اي تقرير ان الدليل
على هيئة صالحة لاعتباره في ثبوت الحكم بان يكون للوصف جهتان يناسب باحداهما التغليظ
والاخرى التخفيف وكون الثاني كذلك اشا بان يمنع كون علته تقتضي نقيض ما علق عليه
او يسلم ذلك ولكن يبين وجود مانع في اصل المعترض ص ومنها فساد الاعتبار
بان يخالف نصا او اجماعا وهو اعم من فساد الوضع وله تقديمه على المنوعات وتاخيره
عنه وجوابه الطعن في سنده او المعارضة او منع الظهور او التاويل ش الثالث
عشر فساد الاعتبار وعرفه المصنف بان يخالف نصا او اجماعا كقولنا لا يصح السلم
في الحيوان لانه عقد يشتمل على الغرر كالسلم في المختلطات فيقال هذا فاسد الاعتبار
لمخالفته انه صلى الله عليه وسلم ارخص في السلم وكقول الحنفي لا يجوز للرجل تغسيل
زوجته الميتة لانه يحرم النظر اليها كالاجنبية فيقال هذا مخالف للاجماع السكوتي
ان عليا غسل فاطمة عليهما السلام ولم ينكر احد واعترض على تعريفه بانه
غير جامع لانه يخرج عنه ان يكون احد مقدمتيه مخالفا للنص او الاجماع او
يكون الحكم لا يمكن ثبوته بالقياس كالحدود والكفارات بعضها من التعبد لمخالفته
للنص او الاجماع فيهما او يكون تركيبه مشعرا بنقيض الحكم المطلوب وسمي بذلك
لان اعتبار القياس مع مخالفة النص او الاجماع اعتبار فاسد لا اعتبار صحيح
في مخالفة الاقوى لم يذكر المصنف ان فساد الاعتبار اعم من فساد الوضع المذكور
قبله فان من افساده ان يكون تركيبه مشعرا بنقيض الحكم المطلوب وهذا لا
يدخل في فساد الوضع [...] قال الشارح وهذا ظاهر على تفسير فساد الاعتبار

عما ذكرناه وأما على تقسيم المصنف ففساد الوضع أعم وذكر المصنف أن العم
مختص بتقرير ذكر فساد الاعتبار على المنوعات وتأخيره عنه وتوجيه النقلان فساد
الاعتبار تقرير عن منع المقدمات وتوجيه الناظر أنه يطالب أولا بتصحيح مقدمات
فياسد فاذا الجمهور لانه ملابس الاعتبار والمستدل الجواب عن فساد الاعتبار
بمنع الظهر في سنده أي في النص الذي ادعى المعترض كون القياس على خلافه أما
بمنع صحته لضعف إسناده وأما بمنع دلالته وظاهر الصواب أن الحاجب القطع وغيره
المصنف بالسند وحكى في شرحه كلام ابن الحاجب عليه وليس كذلك ومنها المعارضة بنص
أو مثله فيستدل بأن يسلم فيأسره ومنها منع ظهور دلالته على ما ادعى منه
فساد القياس ومنها تأويله بدليل يرجحه على الظاهر ص ومنه
منع علية الوصف ويسمى المطالبة بتصحيح العلة والأصح قبوله وجوابه بإثباته
ش الرابع عشر منع كون الوصف علة وهو من أعظم الأسئلة لعمومه في كل
ما ادعى علته ويسمى المطالبة بتصحيح العلة بل هو الجمهور من اصطلاحهم المطالبة
وإذا أريد غيره قيد والأصح قبوله والثاني المستدل لا يطالب الكم ويقيد لا يقبل لئلا
يؤدي إلى الانتشار وعدم الضبط وجوابه بأن يثبت المستدل عليته بطريق
الكم من الدلالات ص ومنه منع وصف العلة كقولنا في
إفساد الصوم يغم الجماع الكفارة للزجر عن الجماع المحذور في الصوم فوجب
اختصاصها به كالحد فيقال بل عن الإفطار المحذور فيه وجوابه بتبيين اعتبار
الخصوصية وكأن المعترض ينقح المناط والمستدل يحققه ش يندرج في الكلام
المتقدم وهو منع علية الوصف أمور منها منع وصف العلة كقولنا في إفساد
صوم رمضان بالأكل والشرب لا يوجب الكفارة شرعت زجرا عن ارتكاب الجماع الذي
هو محذور الصوم فاختصت به كالحد فيمنع المعترض وصف العلة التي هي الإفطار
بخصوصية الجماع ويقول بل العلة في ذلك الإفطار وهو محذور الصوم سواء كان
بالجماع أو غيره وجوابه أن يبين المستدل اعتبار خصوصية الجماع في ذلك بجواز
الأعرابي لما سأل النبي صلى الله عليه وسلم عن الجماع أوجب عليه الكفارة وكأن
قوله جامعت في نهار رمضان فيه ترتيب الحكم على الوصف مشعر بالعلية
ومقتضاه أن تكون العلة خصوصية الجماع لا مطلق الإفطار فكان المعترض ينقح
المناط لأنه حذف خصوص الجماع وناط الحكم بالأعم وهو الإفطار والمستدل

يحقق المناط لأنه حقق علية هذا الوصف الخاص فإن قلت فكلاهما من مسالك العلة
فيستقيم ما قلت ح رجح التحقيق لأنه يرفع النزاع ص ومنه منع حكم الأصل وفي
كونه قطعا للمستدل أقوال ثالثها قال الأستاذ إن كان ظاهرا وقال الغزالي يعتبر عرف المكان
وقال أبو إسحاق الشيرازي لا يسمع فإن دل عليه لم ينقطع في المعترض على المختار له أن
يعود ويعترض ش من أنواع المنع أن يمنع المعترض حكم الأصل كأن يقول شافعي
في جلد الكلب لا يقبل الدباغ كالخنزير فيقال لا نسلم الحكم في الأصل
فإن الرهن عندي يطهر بالدباغ واختلفوا في أنه هل ينقطع المستدل بذلك أم لا على مذاهب
أحدها أنه لا ينقطع بذلك لأنه منع مقدمة من مقدمات القياس فله إثباتها كسائر المقدمات
والثاني ينقطع لأنه انتقال من حكم الفرع إلى حكم الأصل والثالث أنه إن كان المنع ظاهرا
يعرفه أكثر الفقهاء كان منقطعا لتبادره المختلف فيه على المختلف فيه وإن كان خفيا
بحيث لا يعرفه إلا الخواص فلا وهو اختيار الأستاذ أبي إسحاق ونقل ابن برهان في الأوسط
عنه أنه استثنى من الكلام ما إذا أعاد في نفس المستدل أن يسلمه فإن تعلق الكلام عليه فلا
يعد منقطعا والرابع وبه قال الغزالي يعتبر عرف أهل المكان فإن عدوه منقطعا فلا
وإلا لم ينقطع فإن للجدل عرفا ومراسم في كل مكان فيتبع والخامس وبه قال أبو إسحاق
الشيرازي أنه لا يسمع أصلا ولا يلتفت المستدل إلى ذكر دليل الأصل بل نقول قست على أصلي وهو مبين
فإن القياس على أصول لا يقام عليه دليل ولا يفتقر الخصم لا ينتهض دليلا على الخصم ذكر ذلك
ابن الحاجب عنه في آخر في المختصر تحت المنع وكان ينبغي تقديم حكاية الخلاف
في أنه يسمع أم لا فإن قلنا بسماعه فهل ينقطع المستدل أم لا فهذا الترتيب الذي تنبه
فإذا فرعنا على سماع المنع وأنه لا ينقطع به المستدل فإن له إقامة الدليل على حكم الأصل
فإذا أقام عليه الدليل فهل ينقطع المعترض أم لا فيه مذهبان المختار لا بل له أن يعود ويعترض
على ذلك الدليل بطريقه إذ لا يلزم من وجود صورة دليل صحته والثاني نعم لأن اشتغاله بذلك
خروج عن المقصود الأصلي ص ومن بقائه لا نسلم حكم الأصل سلمنا ولا نسلم أنه مما يقاس فيه
سلمنا ولا نسلم أنه معلل سلمنا ولا نسلم أن هذا الوصف علته سلمنا ولا نسلم وجوده
فيه سلمنا ولا نسلم أنه متعد سلمنا ولا نسلم وجوده في الفرع فيجاب بالدفع بما عرف
من الطرق ش في هذه الجملة سبع اعتراضات ثلاثة تتعلق بالأصل وثلاثة بالعلة
وواحد بالفرع ومراده بها على هذا الترتيب وحويه لمناسبة ذلك الترتيب

للترتيب الطبيعي مستفر منها ما يتعلق بالاصل من منع حكمه او كونه مما لا يقاس عليه
او كونه غير معقول ثم ما يتعلق بالعلة لاعتبارها لاستنباطها منه من منع كونه لرد
الوصف علة او منع وجوده في الاصل او منع كونه متعديا ثم ما يتعلق بالفرع لابتنائه
عليهما كمنع وجود الوصف المدعى عليته في الفرع وجواب هذه الاعتراضات برفع ما يرد
معه منها بطريقه المعلومة مما تقدم (ص) ومن ثم عرف جواز ايراد المعارضات من نوع
ومن انواع وان كانت مرتبة اي يستدعي تاليها تسليم متلوه لان تسليمه تقديري
التفصيل (ش) اي عرف مما سبق عند ذكر هذه المنوع جواز ايراد معارضات متعددة
من نوع واحد وهذا لا خلاف فيه وان كانت من انواع مختلفة ففيه مذاهب احدها
وبه قال الجمهور الجواز والثاني وهو محكي عن اهل سمرقند المنع للانتشار فيجب
على سؤال واحد والثالث التفصيل فان كانت الاسئلة مرتبة اي يستدعي تاليها
تسليم متلوه كالمعارضة بعد منع وجود الوصف في الاصل امتنع فان السؤال الثاني يقتضي
تسليم الاول فلا نقول لا نسلم ثبوت الحكم في الاصل ولئن سلمناه فلا نسلم ان العلة
فيه ما ذكر ومتى سلم الاول صار ذكره ضايعا لا يستحق جوابا وان كانت غير مرتبة كالمنع
وعدم التاثير جاز فانه لا ترتيب بينهما (ص) ومنها اختلاف الضابط في
الاصل والفرع لعدم الثقة بالجامع وجوابه بانه القدر المشترك او بان الافضاء سوا
لا الغاء التفاوت (ش) الخامس عشر اختلاف الضابط في الاصل والفرع ومع اتحاد
الوصف وجوده علة الاصل في الفرع كقولنا في شهادة الزور بالقتل تسبب بالشهادة [illegible]
عمدا فما وجب القصاص كالاكراه فيعترض بان الضابط في الفرع الشهادة وفي الاصل الاكراه
فلا يتحقق التساوي بينهما في ضبط الحكمة فلم يجب الالحاق لعدم الثقة بالجامع بينهما
وهو التسبب ثانيهما ببيان ان افضاء الضابط في الفرع الى المقصود مساو لافضاء
الضابط في الاصل اليه وعلم منه ما اذا كان ارجح بطريق الاولى والرابع في الجواب بالغاء
التفاوت بين الشهادة والاكراه حفظا للنفس فانه لا يلزم من الغاء هذا التفاوت الغاء
كل تفاوت (ص) والاعتراضات راجعة الى المنع ومقدمها الاستفسار وهو طلب
ذكر معنى اللفظ حيث غرابة او اجمال والاصح ان بيانهما على المعترض ولا يكلف بيان تساوي
المحامل ويكفيه ان الاصل عدم تفاوتها فيبين المستدل عدمهما او يفسر بمحتمل قيل وبغير
محتمل وفي قبول دعواه الظهور في مقصوده دفعا للاجمال لعدم الظهور في الاخر خلاف

(ش) ذكر الجدليون ان الاعتراضات ترجع الى المنع في المقدمات او المعارضة في الحكم
وتبعهم المصنف في شرح ابن الحاجب اعتماده ترجع الى المنع وحده لان المعارضة منع للعلة
عن الجريان وجزم به هنا وحكاه الشارح عن بعض الجدليين قال لان المعارضة ترجع
الى المنع فعلى هذا يرجع جميع الاعتراضات للمنع ومقدم الاعتراضات الاستفسار
وهو طلب ذكر معنى اللفظ اذا كان غريبا اما من حيث الوضع كقولها لا يحل السيد
الزبيب او من حيث الاصطلاح كذكر لفظ الدور او التسلسل او نحوهما او مجملا
كذكر مشترك بلا قرينة نحو قولنا يلزم المطلقة العدة بالاقراء فيقال ما المراد بالاقراء
عبارة العضد لانه ان لم يعلم مدلوله فيه لا يستعمل حال فيه للاستعمال وهو اعم من
فهم المعنى وانما كان الاستفسار مقدم الاعتراضات لان الخصم اذا لم يعرف
مدلول اللفظ استحال منه المنع او المعارضة قال الشارح وكان شيخنا عماد
الدين الاسنوي يقول في كون الاستفسار من الاعتراضات نظر لان الاستفسار
طليعة جيش الاعتراضات وليس من اقسام الاعتراضات اي لان الاعتراض عبارة عما يخدش
به كلام المستدل والاستفسار ليس من هذا القبيل بل هو لفهم المراد وينزله ليتوجه
عليه السؤال [illegible] فهو طليعة السؤال انتهى (قلت) او ان يريد بكونه من
انه مقدمة لها وهو عين كلام الشيخ عماد الدين وان يريد انه المقدم منها ان
الرتبة مقدمة فيها [illegible] في قوله ان ليس من الاعتراضات بل كلام الجدليين يطلق المشترك
[illegible] والقطع [illegible] عن المعنى لا يرجع غالبا [illegible] الاحتمال [illegible] معه والحمد
اعلم ثم حكى المصنف خلافا في ان بيان اشتمال اللفظ على اجمال او غرابة على المعترض
ليصح الاستفسار فيبين الغرابة بعدم شهرته لغة او اصطلاحا والاجمال ووقوعه
على متعدد وليس ذلك عليه بل متى ادعى الاجمال او الغرابة قلنا للمستدل بين مرادك والاول
ولا يكلف المعترض بيان تساوي المحامل اي بان اطلاق اللفظ على تلك
المعاني متساوية لم يترجح بعضها ويكفيه الفصح بان الاصل عدم تفاوتها كذا قال ابن الحاجب
انه جيد [illegible] في الاصل وجوده لانه [illegible] للاجمال الذي هو خلاف الاصل وجوابه
اما ببيان عدمهما اي عدم الغرابة والاجمال بان يثبت ظهور اللفظ في مقصده
بالنقل عن ائمة اللغة او الشرع او بتفسيره بمحتمل لغة او عرفا فان فسره بما لا يحتمل
[illegible] انه لا [illegible] كلام الفقهاء من غير قرينة [illegible]
[illegible] جرينة قال الشارح وهي المسألة المعروفة [illegible]

تبينا

قلت انما عممت العبارة في الفكر بعد ليدخل اثبات الاحكام والدليل فيه قال المستدل الا اكان عموم الاجمال فيلزم ظهور اللفظ فيما استعمله فيه لانه غير كلام في غيره بل لا تعارف بينهما فانه يحمل عموم او كلام عمري فيما اعتقد وفيه وفيقوله خلاف وجه ان يقول رفع الاجمال وجدا له انه لا يلزم من عدم ظهوره في المعنى الاخر ظهوره فيه المقصود لجواز عدم ظهوره فيهما جميعًا **ص** وشبهها التقسيم وهو كون اللفظ مترددا بين امرين احدهما ممنوع والمختار مردود وجوابه ان اللفظ موضوع ولو عرفا او ظاهر ولو بقرينة في المراد **ش** اي شبه الاستفسار التقسيم وهو كون اللفظ مترددا بين احتمالين متساويين احدهما مسلم لا يحصل المقصود والاخر ممنوع وهو الذي يحصل المقصود واهمل المصنف بتبعا لابن الحاجب هذا الاخير ولا بد منه لانهما لو كانا مسلمين يحصلان المقصود او لا يحصل لا ينفع التقسيم معنى بان المقصود حاصل او غير حاصل على التقديرين معًا ومع زيادته يرد عليه ما لا حصلنا المقصود وورد على احدهما من الفوائد ما لا يرد على الاخر فانه من التقسيم ايضا لحصول غرض المعترض به وقول المصنف بين امرين على التقسيم بانه لو كان كلام اي احدها لوجه تم يله عليه وخرج الامرين مثال فلو تردد بين ثلاثة او اكثر فكذلك كان الامر كذلك ومثال ان يستدل على ثبوت الملك للمشتري في زمن الخيار بوجود سببه وهو البيع الصادر من اهله في محله فيعترض بان السبب مطلق البيع او البيع المطلق الذي لا شرط فيه والاول ممنوع والثاني مسلم لكنه مفقود في محل النزاع لانه ليس مطلقا بل هو مشروط بالخيار واختلف في قبول هذا السؤال على قولين المختار منهما قبوله لكن بعد ان يبين المعترض الاحتمالين وقيل لا يسمع عنه بل لا استفسار ويجاب عن هذا الاعتراض في ساير احدهما بان اللفظ موضوع للمعنى المقصود اثباته بالنقل عن ائمة اللغة او بالاستعمال فانه دليل الحقيقة ثانيهما بيان انه ظاهر فيه ثالثهما بيان ظهور احد الاحتمالين بقرينة لفظية او عقلية او حالية **ص** ثم المنع لا يعترض الحكاية بل الدليل اما قبل تمامه لمقدمة منه او بعده والاول اما مجرد او مع المستند كلا نسلم كذا ولم لا يكون كذا وانما يلزم كذا لو كان كذا وهو المناقضة فان احتج لانتفاء المقدمة فغصب لا يسمعه المحققون والثاني اما مع منع الدليل بناء على تخلف حكمه فالنقض الاجمالي او مع تسليمه والاستدلال بما ينافي ثبوت المدلول فالمعارضة فيقول ما ذكرت وان دل فعندي ما ينفيه وينقلب

١٤٥

عكسا وعلى الممنوع الدفع بدليل فان منع ثانيا فكما مر وهكذا الى افحام المعلل ان انقطع بالمنوع او التزامه المانع ان لا انتهاء الضروري او يقيني مشهور **ش** لما فرغ من الكلام على القوادح ذكر ما يقع بين المعترض والمستدل من اهل الجدل وشرع بكلامه ان المنع لا يعترض في حكاية المستدل وانما يعترض في الدليل فتارة يكون قبل تمامه لبعض مقدماته وتارة يكون بعده فالاول من يكون مجردا عن ذكر مستند المنع ومن يكون مع ذكر المستند وهو ما يبنى عليه المنع كقوله لا نسلم كذا ولم لا يكون كذا وانما يلزم كذا لو كان كذا وهذا القسم الاول يسميه الجدليون المناقضة سواء ذكر المستند ام لا فان اقام المعترض حجة على انتفاء تلك المقدمة التي منعها فهذا يسمى غصبًا اي غصب منصب الدليل لانه وظيفة المستدل فليس له ذلك فغير مسموع عند اهل النظر للزوم الخبط في البحث نعم ان اقام المستدل الدليل على تلك المقدمة فللمعترض حينئذ الاستدلال على انتفائها والقسم الثاني هو المنع بعد تمامه لدليل وهو اما ان يكون منعا للدليل بتخلف الحكم عن الدليل وسماه المصنف النقض الاجمالي والمعروف عند الجدليين ان النقض تخلف الحكم عن الدليل ويسمونه الاجمالي والتفصيلي فالاجمالي تخلفه للقدح في بعض مقدماته لا على التعيين والتفصيلي للقدح في مقدمة معينة والمصنف سمى مطلق منع الدليل نقضا اجماليا فغير في موضع الاطلاق لان مطلق المنع اعم من ان يكون لجميع مقدماته او لبعضها مع التعيين او الابهام **الثانية** ان يكون منع الحكم مع تسليم الدليل والاستدلال بما ينافي ثبوت المدلول بان يقول المعترض ما ذكرته من الدليل وان دل على ما تدعيه فعندي ما ينفيه او يدل على نقيضه ويبين دلالته بطريقه وهذا هو المعارضة ولا يسمع بعدها منع واشار المصنف بقوله وينقلب مستدلا الى انه بقبول ذلك على المعترض ما قبله من انقلاب المعترض مستدلا والمستدل معترضا وكان وظيفة المعترض الهدم لا البناء والتصحيح كقوله لا نسلم بان العرض هدم بالذات والمستدل مدع بالذات بمعنى خرج بالعرض والمعترض عكسه مجازا كالمنع العين ومثاله مسح الرأس ركن في الوضوء فيسن تثليثه كالوجه فيقال مسح فلا يسن تثليثه كالمسح على الخف ثم بين المصنف ان على الممنوع وهو المستدل مع لا اعتراض دليل ولا يكفي المنع الجدي فان منع كرد لدليله مقدمة المعترض ثانيا فعلى المستدل من جمع لا اعتراض دليل ويستمر الامر هكذا الى ان ينتهي الى افحام المعلل وهو المستدل وهو انقطاعه بالمنع والمعارضة او الى ان الزام المعترض بان ينتهي دليل المستدل الى الوجوه مقدمات ضرورية او يقينية مشهورة يجب تلقيها بالقبول للمعترض

لا اعتراض به ولا يمكنه جمعه. **قلت** وعندي في تعقيب المصنف في الحالة ان
نكون من علة انه اوجد احوالها في مورده مع منع الدليل فان ينبغي الاقتصار على قوله منع
الدليل ولم يتكلم في وجه العلة مع ثبوتها في مورده بنا على تخلف حكمه فلان ينبغي
التعبير بقوله فيتخلف حكمه ولم يتكلم في وجه استعمال العلة البتة قال الثاني
تغيير التنقيح بالاجمال مع انه قد يكون تفصيليا وقد تقدم ذلك والله اعلم

ص خاتمة القياس وثالثها من اصول الفقه خلافا للامام الحرمين
وحكم المقيس قال ابن السمعاني ولا يجوز ان يقال قال الله تعالى ثم القياس فرض كفاية
يتعين على مجتهد احتاج اليه **ش** فيه مسائل الاولى اختلف في القياس هل
هو من دين الله تعالى ام لا على ثلاثة مذاهب للمعتزلة فقلنا ابو الحسين البصري
المعتمد الاول وبه قال القاضي عبد الجبار نعم والثاني وبه قال ابو الهذيل لا لان اسم
الدين انما يقع على ما هو مستمر والثالث وبه قال ابو علي الجبائي التفصيل بين ما كان
منه واجبا فهو من الدين واليه اشار المصنف بالتعيين او مندوبا فلا وجعل ابو الحسين
الخلاف ما اذا لم يرد بذلك انه ليس بدين علق او يريد ذلك فلا ريب انه من دين الله
الثانية المشهور ان القياس من اصول الفقه وخالف فيه إمام الحرمين لان
الدليل انما يطلق على المقطوع به والقياس لا يفيد الا الظن ورد بان القياس قد يكون
قطعيا سلمنا ولكن لا نسلم ان اصول الفقه الادلة فقط سلمنا لكن لا نسلم ان الدليل
لا يقع الا على المقطوع به الثالثة قال ابن السمعاني يجوز ان يقال في حكم المقيس انه
دين الله تعالى ودين رسوله ولا يجوز ان يقال انه قول الله تعالى ولا قول رسوله الرابعة
القياس فرض كفاية اذا احتيج اليه ويتعين على المجتهد ومن وقع له حادثة ولا نص عليه
عليه ومندوب فيما لا يحتاج اليه في الحال الا ان الحاجة اليه متوقعة **ص** وهو جلي وخفي
فالجلي ما قطع فيه بنفي الفارق او كان احتماله ضعيفا والخفي خلافه وقيل الجلي
والخفي الشبه والواضح بينهما وقيل الجلي الاول والواضح المساوي والخفي الادون
ش ينقسم القياس باعتبار قوته وضعفه الى جلي وخفي فالجلي ما قطع فيه بنفي الفارق
كالحاق الامة بالعبد في التقويم بالعتق او كان احتمال الفارق فيه ضعيفا
بالحاق العمياء بالعوراء في المنع من الضحية **قلت** وفيه نظر فالذي يظهر ان
هذا المثال من قسم القطعي والقياس الخفي خلاف الجلي ومنهم من جعلهم ثلاثة اقسام
جلي وخفي وواضح فالجلي ما تقدم والخفي قياس الشبه والواضح ما كان بينهما

فالكائن بينهما وقال بعضهم الجلي ما كان ثبوت الحكم فيه في الفرع اولى من الاصل **قلت**
وينبغي تمثيله بقياس العمياء على العوراء في منع التضحية بها والواضح ما كان مساويا
له كالنبيذ مع الخمر والخفي ما كان دونه كقياس التفاح على البر بجامع الطعم
ورجح دلالة الاصطلاح **ص** وقياس العلة ما صرح فيه بها وقياس الدلالة ما جمع
فيه بلازمها فاثرها فحكمها والقياس في معنى الاصل الجمع بنفي الفارق **ش** ينقسم
باعتبار علته الى قياس علة وقياس دلالة وقياس في معنى الاصل لانه اما ان يكون
بذكر الجامع او بالغاء الفارق فان كان بذكر الجامع فالجامع ان كان هو العلة سمي
قياس العلة كقولنا في المثقل قتل عمد عدوان فيجب فيه القصاص كالجارح وان كان
الجامع وصفا لازما من لوازم العلة او اثرا من آثارها او حكما من احكامها فهو قياس الدلالة
لكن الذي ليس عين العلة بل دال عليها مثال الاول قياس النبيذ على الخمر بجامع
الرائحة الفائحة الملازمة للشدة المطربة وليست بعين العلة وانما هي لازمة لها ومثال
الثاني قولنا في المثقل قتل اثم به فاعله من حيث انه قتل فوجب فيه القصاص كالجارح فالاثم
ليس بعين العلة بل اثر من آثارها ومثال الثالث قولنا في قطع الايدي باليد الواحدة قطع
يقتضي وجوب الدية عليهم فيكون وجوبه كوجوب القصاص عليهم بوجوب الدية
ليس عين علة القصاص بل حكم من احكامها وان كان بالغاء الفارق فهو القياس في معنى
الاصل كالحاق البول في اناء وصبه في الماء الراكد بالبول فيه

الكتاب الخامس في الاستدلال

ص وهو دليل ليس بنص ولا اجماع ولا قياس فيدخل الاقتراني والاستثنائي
العكس وقولنا الدليل يقتضي ان لا يكون كذا خولف في كذا لمعنى مفقود في صورة النزاع
فيبقى على الاصل وكذا انتفاء الحكم لانتفاء مدركه كقولنا الحكم يستدعي
دليلا والا لزم تكليف الغافل ولا دليل بالسبر او الاصل وكذا قولهم وجد المقتضي
او المانع او فقد الشرط خلافا للاكثر **ش** عرف المصنف هذا الكتاب الخامس
للادلة المختلف فيها وعبر عنها بالاستدلال وكل ما ذكر فيه انما قاله على طريق
الاستدلال والاستنباط وليس له دليل قطعي ولا اجمعوا عليه وعرفه المصنف بانه
دليل ليس بنص ولا اجماع ولا قياس اي شرعي بالمعنى الخاص المتقدم ذكره فان
القياس الاقتراني والاستثنائي داخل في هذا التعريف فاستثنائي وتفسير هذا

التوحيد أفصاح عن كل ما دخل فيه وإنما ذكر ذلك إجمالا وبيّنت الأمر فيه بالتفصيل
فدخل في ذلك أمور أحدها القياس الاقتراني وهو الذي لا تذكر النتيجة ولا
نقيضها فيه بالفعل وعرفه أهل المنطق بأنه قول مؤلف من قضايا متى سلمت لزم عنه
لذاته قول آخر كقولنا العالم متغير وكل متغير حادث فيلزم منه أن كل متغير حادث
الثاني القياس الاستثنائي وهو ما تذكر فيه النتيجة أو نقيضها كقولنا إن
كان هذا إنسانا فهو حيوان لكنه إنسان فهو حيوان وهذا القسم يسمى الشرطي
عليه بأنه الثالث قياس العكس وهو إثبات نقيض حكم الشيء في غيره
لافتراقهما في العلة كقولنا في الصبح لما لم يكن سبع متيقن ولو كان أن الركعتين
تصير شفعا أو صلاة المغرب وذكر الشيخ أبو إسحاق في المخرج لكن الاستدلال
لأصحابنا أجمعوا وإن إنه المذهب أنه بيع واستدل به الشافعي في عدة مواضع ومن
أدلته أن الله تعالى دل على التوحيد بالعكس في قوله ولو كان من عند غير الله لوجدوا
فيه اختلافا كثيرا وهو دلالة بالعكس ودل على أن ذلك طريق الأحكام الرابع الدليل
المسمى بالنافي كقولنا الدليل يقتضي تحريم قتل الإنسان مطلقا إلا أنه خولف في صورة
لمعنى مفقود بما ليس موجودا في صورة النزاع فيجب العمل بالدليل النافي فيما عداه
الخامس الاستدلال على انتفاء الحكم لانتفاء دليله كقولنا الحكم الشرعي
لابد له من دليل فإنه لو ثبت بغير دليل وكلف به لزم تكليف الغافل أو لم يكلف
به فلا معنى لثبوته من غير تكليف به فإنه لا معنى للحكم الشرعي إلا خطاب
يتعلق بأفعال المكلفين ولا دليل إما بالنص كأن نقول الدليل إما نص أو إجماع
أو قياس ولم يوجد شيء منها أو بالأصل فإن الأصل عدمه ومن اختار البيضاوي
هذا وجعله من جملة الأدلة فيكون النفي كالشرع عند سواء استعمل من قبيل
بان لو انتفاء دليل مثبت ومن تتبع دليله في بعض المسائل بانتفاء عين وبعض
عليه بأن عدم الوجدان لا يدل على عدم الوجود السادس أن يفتتح علامة
المفترقين اعتمادا على شيء لا خرى كقولنا وجد المقتضي أي السبب فيوجد
المسبب أو وجد المانع فينتفي الحكم أو فقد الشرط فينتفي الحكم اعتمادا على أنه
مع معرفة أخرى معروفة ومن قولنا كل سبب أم أوجب وجد الحكم ملكه علم أن حصول النتيجة
لظهورها كما في قوله تعالى لو كان فيهما آلهة إلا الله لفسدتا

بعض المكلف

مما يتوقف على معرفة أخرى ظاهرة وهو ما فسرنا ومن احتيج في هذا بالاكتفاء
على ما نقله المصنف على أنه ليس بدليل وإنما هو دعوى دليل فإنما إنما أصلنا وجد المقتضي
معناه الدليل ولم نقم على وجوده دليلا واختار المصنف أنه دليل فإنه بين ثبوته
ثبوت المطلوب ثم اختلف القائلون بهذا فقيل هو استدلال لدخوله في تعريف
الاستدلال وهو ظاهر كلام المصنف وقيل إن ثبت السبب أو المانع أو الشرط بعين
النص أو الإجماع أو القياس فهو استدلال والا فلا

ص **مسألة**

الاستقراء بالجزئي على الكلي إن كان تاما أي بالكل إلا صورة النزاع
فقطعي عند الأكثر أو ناقصا أي بأكثر الجزئيات فظني ويسمى إلحاق الفرد بالأغلب
ش من أنواع الاستدلال الاستقراء وهو على قسمين أحدهما الاستقراء التام
وهو إثبات الحكم في جزئي لثبوته في الكل كقولنا كل جسم متحيز فإنا استقرينا
جميع الأجسام فوجدت كذلك ولا خلاف كما قال الصفي الهندي في أنه حجة والأكثرون
على أنه مفيد للقطع ثانيهما الاستقراء الناقص وهو إثباته في جزئي لثبوته
في أكثر الجزئيات ويسمى عند الفقهاء إلحاق الفرد بالأغلب كقولنا في الوتر
ليس بواجب لأنه يؤدى على الراحلة ومستقرى من الفرائض وهي أداء النوافل على الراحلة
على الراحلة الاستقراء **قلت** ونجيبه نقض لقول الصحابي كان النبي صلى الله
عليه وسلم يصلي الوتر على الراحلة غير أنه لا يصلي عليها المكتوبة والله أعلم والقائلون بهذا
القسم الأكثر قالوا إنه لا يفيد إلا الظن لاحتمال مخالفة هذا الفرد للأكثر وقال الإمام
فخر الدين كما نظهر أنه لا يفيد الظن إلا بدليل منفصل إذا ثبوته في جزئي لثبوته في جزئي
آخر يجامع فهو القياس الشرعي وإنما هذا أنه ألحق الفرد بالأكثر بغير جامع

ص **مسألة**

قال علماؤنا استصحاب العدم الأصلي والعموم أو النص إلى ورود
المغير وما دل الشرع على ثبوته لوجود سببه حجة مطلقا وقيل في الدفع دون
الرفع وقيل بشرط أن لا يعارضه ظاهر فقيل به مطلقا وقيل ظاهر غالب فقيل مطلقا
وقيل ذو سبب يكون وضع في حال كنت فوجد منفيا واحتمل كون النقض والحق
سقوط الأصل إذا قوي الظهور واعتماد الأوثق أو بعده لا يحتج باستصحاب حال الإجماع
في محل الخلاف خلافا للمزني والصيرفي وابن سريج والآمدي فعدد الاستصحاب
ثبوت أمر في الثاني لثبوته في الأول لفقدان ما يصلح للتغيير أما ثبوته في الأول
لثبوته في الثاني فمقلوب وقد يقال فيه لو لم يكن الثابت اليوم ثابتا أمس

لكان غير ثابت فيقتضي استصحاب امس ان انه الآن غير ثابت وليس كذلك بل ثابت لم يزل ولا يختلف فيما الاستصحاب واطلق جماعة الخلاف فيه و التحقيق ان له صورا الاولى استصحاب العدم الاصلي كنفي وجوب صلاة سادسة والعقل على انتفائه وان لم يرد في الشرع تصريح به لانتفاء المثبت للوجوب الثانية استصحاب مقتضي الوجوب العموم او النص الى ورود التخصيص او الناسخ وقال ابن السمعاني لا يسمى هذا استصحابا لان ثبوت الحكم فيه باللفظ الثالثة استصحاب حكم دل الشرع على ثبوته لوجود سببه كالملك اذا حصل بسببه وشغل الذمة عند قرض او اتلاف اذا لم يتعلق وفاء ولم يختلف اصحابنا في العمل بالاستصحاب في هذه الصور الثلاث وفي الصورة الثالثة عنه وجه الصورة الرابعة مذاهب احدها انه ليس بحجة مطلقا حكي عن بعض المتكلمين وعزاه الامام للحنفية الثاني انه حجة لابقاء ما كان على ما كان عليه وليس بحجة لاثبات امر لم يكن ولهذا كان المفقود لا يرث لانتفاء ملكه لما ورثه قبل هذه الحالة ولا يطرح وامه ولا يورث لابقاء ما كان على ما كان عليه وهذا هو الموجود في كتب الحنفية ويشير له مسائل من مذهبنا وهو معنى قول المصنف ومنع الاول دون الرفع اي انه حجة في الدفع دون الرفع الثالث انه حجة بشرط ان لا يعارضه ظاهر فان عارضه ظاهر عمل بالظاهر سواء كان الظاهر مستندا الى غلبة ام لا ومن علم ان للشافعي قولين مشهورين في تعارض الاصل والظاهر انما يعرف الراجح انه حجة ان لم يعارضه ظاهر مستند الى غلبة فان استند الظاهر الى غلبة فيه على الاصل الجديد اسم انه انما يعرف الظاهر الغالب على الاصل اذا كان له سبب كما لو رأى ظبية تبول في ماء كثير ثم قرب اليه فوجده متغيرا واحتمل تغيره بامر آخر احالة على السبب الظاهر نص عليه الشافعي وتابعه الاصحاب اعمالا للسبب الظاهر السادس التوقف في هذه الصورة بين ان يعمل به عند غير منفك فيعمل بالسبب المذكور وبين ان لا يكون له به عمل ان يعمل من ان يعمل فيعمل بالاستصحاب الاصل قال القفال والجرجاني المعروف بالحتم كلا الحالين في الترجيح وقال المصنف انه الحق الرابعة استصحاب حال الاجماع في موضع الخلاف بان يجمعوا على حكم في حال وتتغير الحال ويقع الخلاف ما لا كن ون على انه لا يستصحب حال الاجماع وقال ابن ... كابن سريج واصحابنا المزني

سئل النبي ... الكلام ... استنزل ... علمه

والتعليمي من وابن سريج وذهب اليه الامدي وبناه اذا رأى المتيمم الماء في اثناء الصلاة لم تبطل صلاته لانعقاد الاجماع على صحة صلاته قبل الرؤية فيستصحب الصحة بعدها حتى يقوم دليل على ان الرؤية قاطعة اذا تقرر ذلك فمن الاستصحاب ثبوت امر في الزمن الثاني لثبوته في الزمن الاول لانتفاء ما يصلح ان يتغير به الحكم بعد البحث التام اما عكسه وهو ثبوته في الاول لثبوته في الثاني فهو الاستصحاب المعكوس او المقلوب قال الشيخ ولم يقل به الاصحاب الا في مسألة واحدة فيمن اشترى شيئا وادعاه مدع واخذه منه بحجة مطلقة فقالوا يثبت له الرجوع على البائع وهو استصحاب الحال في الماضي فان البينة لا تثبت الملك ولكنها تظهره فيجب ان يكون الملك سابقا على اقامتها ويقدر له لحظة لطيفة ومن المحتمل انتقال الملك من المشتري الى المدعي ولكنهم استصحبوا مقلوبا وهو عدم الانتقال منه **قلت** وعدم الرجوع وجه مشهور وكان شيخنا الامام البلقيني يرجحه ويقول انه الصواب المنقول والمذهب الذي لا يجوز غيره قال وحكى الغاضي حسين الاتفاق عن الاصحاب ثم قال انه من غاية الاشكال وانكر ذلك شيخنا الامام البلقيني وقال نقله هذا عن الاصحاب لا يعرف في شيء من كتب الاصحاب في الطريقين قبل القاضي ولا بعده الا في كلام الامام والغزالي ومن تبعهما حكاية عن القاضي قال ومن طريقه غير مستقيمة حاصله كلام محال وهو انه يأخذ النتاج والثمرة والزوائد المنفصلة كلها وهو قضية صحة البيع ويرجع على البائع بالثمن وهو قضية فساد البيع وهذا محال ومخالف لظواهر نصوص الشافعي وكلام الاصحاب بتعليله والله اعلم **قال قيل** ومن مثله ان الاستصحاب المقلوب فيما لو وجد هذا المقدر انه يسقط الحرج القادر **قيل** لم نستفتوا ان نشأ فيما نقول ولكن نرد لم نر واستصحاب انه السابقة وانما استفتوا العز للتشبيه لا حتمال ان انقطاعه يتعلق السبب والحرز نزرا بالشبهات وقول المصنف ومن يعلل الواضح اشار به الى ان الطريق في تقرير الاستصحاب المقلوب او يعلل كون ما حكم الثابت الآن ثابتا امس لكان غير ثابت لكنه ثابت الان فدل على انه كان ثابتا امس ايضا والله اعلم

مسألة لا يطالب النافي بالدليل ان ادعى علما ضروريا وان ادعى علما نظريا يطالب النافي للشيء بدليل على نفيه فلذلك ما دل على النفي امر ضروري لم يطالب عليه بدليل وان لم يكن ضروريا فعليه ... **ثلاثة مذاهب** احدها وبه قال الاكثرون انه يطالب بالدليل كالاثبات والثاني لا وحكاه المصنف في شرح المختصر للظاهرية قال الشارح والرابع

الاحكام لان حسن الاول والثاني انما يجب في العقليات دون الشرعيات وقال الشيخ
الهندي بعد اطلاق الخلاف لا يتجه جميعا خلافا لانه ان اريد به النافي من يدعي العلم او
الظن بالنفي فهذا يجب عليه الدليل وان اريد به من يدعي عدم علمه او ظنه فهذا لا دليل
عليه لانه يدرك جهله بالشيء والجاهل بالشيء غير مطالب بالدليل على جهله ص ويجب
الاخذ باقل المقول وقيل لا ش تقدم في ذلك عند الكلام على الاجماع السكوتي واستناد
اليه هنا الى ما يتوهم انه اجماع ص وهل يجب الاخذ بالاخف او بالاثقل او لا يجب شيء
اقوال ش اذا تعارضت المذاهب او اقوال الرواة او الاحتمالات الناشية عن الامارات
فهل يجب الاخذ باخفها ويكون ذلك من طرق الاستدلال ثم قيل بوجوب الاخذ بالاثقل
وقيل او لا تخيير او لا فيها فهنا هل يجب الاثقل او لا يجب الاخذ بشيء منها فيه
ثلاثة مذاهب ص مسئلة اختلفوا هل كان المصطفى صلى الله عليه وسلم
متعبدا قبل النبوة بشرع واختلف المثبت فقيل نوح وابراهيم وموسى وعيسى وما ثبت
انه شرع اقوال والمختار الوقف تاصيلا وتفريعا وبعد النبوة المنع ش اختلف
انه عليه الصلاة والسلام هل تعبد بشرع احد من الانبياء قبل النبوة او بعدها اما قبل
النبوة ففيه مذاهب احدها نعم واختاره ابن الحاجب والبيضاوي والثاني لا ونقله
القاضي ابو بكر عن جمهور المتكلمين وعلى هذا اما امتناعه بالعقل او النقل فيه خلاف والثالث
الوقف وبه قال امام الحرمين والغزالي والامدي وعلى الاول فقيل كان متعبدا بشريعة ادم
ولم يحكه المصنف وقيل نوح وقيل ابراهيم وقيل موسى وقيل عيسى وقال بعضهم ما ثبت انه شرع
من غير تخصيص بشريعة قال المصنف والمختار الوقف تاصيلا وتفريعا اي في اصل المسالة
وفي فرعها وهو تعيين النبي الذي كان متعبدا بشريعته قال امام الحرمين وهذا مما لا
فائدة له بل يجري مجرى التواريخ ولا يجتني الخلاف في الفروع التي تختلف فيها الشرائع اما
ما اتفقوا عليه كالتوحيد فلا شك في التعبد به واما بعد النبوة فمنهم من
قال فيما لم يمنعنا منه فعلنا او لا واوجبوا ما هنالكم والاكثر وهو من الاشاعرة
والمعتزلة على المنع فقالت المعتزلة لامتناعه عقلا وغيرهم لامتناعه نقلا واختاره
الامام والامدي وقالت طايفة كان متعبدا بما لم ينسخ من شرع من قبله على معنى انه
موافق واختاره ابن الحاجب قال امام الحرمين وللشافعي ميل اليه وبنى عليه اصلا من
اصوله في كتاب الاطعمة وتابعه معظم اصحابه ص مسئلة حكم المنافع
والمضار قبل الشرع مر وبعده الصحيح ان اصل المضار التحريم والمنافع الحل قال الشيخ الامام

الا اموالنا

الا اموالنا لقوله صلى الله عليه وسلم ان دماءكم واموالكم عليكم حرام ش حكم المنافع
والمضار فيما قبل الشرع سبق ذكره اول الكتاب عند قوله لا حكم قبل الشرع بل الامر موقوف
الى الورود واما بعد الشرع فالاصل في المضار التحريم وفي المنافع الاذن لقوله تعالى في
معرض الامتنان خلق لكم ما في الارض جميعا وقوله عليه الصلاة والسلام لا ضرر ولا ضرار
وخالف فيه بعضهم واستثنى والد المصنف من اصل المنافع الحل الا الاموال فقال ولا بد من
دخول الاموال من جملة المنافع والظاهر ان الاصل فيها التحريم لقوله صلى الله عليه وسلم ان دماءكم
واموالكم عليكم حرام وهو اخص من الادلة التي استدل بها على الاباحة فيكون قاضيا عليها
الا انه اصل طارئ على اصل سابق فان المال من حيث كونه من المنافع الاصل فيه الاباحة بالادلة
السابقة ومن خصوصيته الاصل فيه التحريم بهذا الحديث قلت في هذا الكلام نظر
والدعوى عامة والدليل خاص فانه ادعى ان الاصل في الاموال التحريم والدليل الذي ذكره
خاص بالاموال المختصة فلو ادخرنا مباحا في البرية ونحوها فليس في الحديث ما يدل على
تحريمه وتنوع المال الذي يتعلق به حق الغير حاشا للابناء في هون الاصل في الاموال الاباحة لا ما ذكره
اعاد العارض وهو تعلق حق الغير ودليل الابناء في ان الاصل فيها الاباحة والله اعلم ص
مسئلة الاستحسان قال به ابو حنيفة وانكره الباقون وفسر بدليل ينقدح
في نفس المجتهد تقصر عنه عبارته ورد بانه ان تحقق فمعتبر وبعدول عن قياس الى اقوى ولا خلاف
فيه او عن الدليل الى العادة ورد بانه ان ثبت انها حق فقد قام دليلها والا رد فان تحقق
استحسان مختلف فيه فمن قال به فقد شرع اما استحسان الشافعي التحليف على المصحف
والحط في الكتابة ونحوهما فليس منه ش من الادلة المختلف فيها الاستحسان ونقل
المصنف انكاره عن الجميع الا عن ابي حنيفة لكن نقل الامدي وابن الحاجب القول به عن الحنابلة
ايضا وحكى ابو الخطاب من الحنابلة عن احمد انه قال اصحاب ابي حنيفة اذا قالوا الشيء
خلاف القياس قالوا نستحسن هذا وندع القياس فيدعون ما يزعمون انه الحق بالاستحسان
وانا اذهب الى كل حديث جاء ولا اقيس عليه قال ابو الخطاب وعندي انه انكر عليهم
الاستحسان من غير دليل فلو كان عن دليل لم ينكره لانه يجوز وهو معنى قوله انا اذهب
الى كل حديث جاء ولا اقيس عليه اي اترك القياس بالخبر وهو الاستحسان بالدليل
انتهى وذكر المصنف في تفسيره ثلاث مقالات احدها انه دليل ينقدح في نفس
المجتهد تقصر عنه عبارته ورده ابن الحاجب بانه ان لم يتحقق كونه دليلا فمردود
ولانه

اتفاقا وان تحقق معنى اتفاقا ورد البيضاوي بانه لا بد من ظهوره ليتميز صحيحه
من فاسده فان ما ينقدح في نفس المجتهد قد يكون وهما لا عبرة به الثالثة
ان العدول عن قياس الى قياس اقوى منه وعلى هذا فلا خلاف فيه لانه داخل في القياس
عمل باقوى القياسين الرابعة انه العدول عن حكم الدليل الى العادة لمصلحة الناس كدخول
الحمام من غير تقدير الماء وشرب الماء من السقاء بعوض مع اختلاف احوال الناس في الشرب
ورد بان العادة ان ثبت اجماعها لجريانها في زمنه عليه الصلاة والسلام فهو ثابت بالسنة
او في زمن المجتهدين من غير انكار فهو اجماع والا فمردود فعلم بهذا انه لا يتحقق
استحسان مختلف فيه من قال به فقد شرع قال الشارح وهذا تفسير ابن السمعاني او لو
ان يستحسن بغير دليل لكان هذا نصب شريعة على خلاف ما امر الله به ورسوله لانه
لا دليل عليه موجب لذلك **قلت** لا معنى لجزمه بتفسير الاية في قوله فقد
والرد احتفظه بالتخفيف ويقال في نصب الشريعة شرع بالتخفيف قال الله تعالى شرع
لكم من الدين ما وصى به نوحا الاية والله اعلم وقوله واما استحسان الشافعي الى اخره
ما اشار به الى الجواب عن قول القائل قد استحسن الشافعي في مسائل كثيرة فقال استحسن
التحليف على المصحف واستحسن ان يترك للمكاتب من نجوم الكتابة شيء عند بانه ليس
من الاستحسان الذي انكره وهو ما ينقدح في نفس المجتهد وتقصر عنه عبارته
بل ذلك لدليل لكنه سماه استحسانا لانه عنده حسنا لما قام عنده مما يقتضي ذلك
ولا ينكر التعبير بذلك عن حكم ثبت بدليل وفي التنزيل وامر قومك ياخذوا باحسنها ونقل
ابو الوليد الباجي في مجموع الاحكام في اصول الاحكام عن محمد بن خويز منداد ان
معنى الاستحسان الذي ذهب اليه اصحاب مالك القول باقوى الدليلين وكذلك
نقل عن ابي الخطاب الحنبلي تفسير كلام احمد في ذلك بما ذكرناه والله اعلم
قال الشارح لم ارايته في شيء من كتب الشافعي ومن ذلك خيار الشفعة ثلاثا قال
الشافعي قلته استحسانا وليس باصل **مسئلة** قول الصحابي على صحابي غير حجة وفاقا وكذا على غيره قال الشيخ الامام وفي التقليد
وفي تقليده قولان لارتفاع الثقة بمذهبه اذ لم يدون وقيل حجة فوق القياس فان
اختلف صحابيان فكدليلين وقيل دونه وفي تخصيصه العموم قولان وقيل ان انتشر وقيل
ان خالف القياس وقيل ان انضم اليه قياس تقريب وقيل قول الشيخين فقط وقيل الخلفاء
الاربعة

ما تحقق استحسان مختلف فيه

انتهى

الاربعة وعن الشافعي الا علي ايضا وعلى الشافعي في الجديد ان قول الصحابي لا دليل له تقليدا
مذهب الصحابي ليس حجة على صحابي اخر وكذا لا تعلق تقليدا [illegible] الحاجب وغيره لكن
في اللمع للشيخ ابي اسحاق اذا اختلفوا على قولين بني على القولين في انه حجة ام لا فان قلنا
انه حجة فهما دليلان تعارضا يرجح احدهما على الاخر بكثرة العدد من احد الجانبين او يكون
فيه امام **قلت** كذا حكيت به الشارح على نقل الاتفاق وليس فيه تصريح باعتماد
دليلين تعارضا في قول الصحابة واعاد لم يخرج من بعدهم ومن بعض الحنابلة انه الى
العلماء ولم يغير المصنف لا في غير العلماء قوله لكونه تشارع غير نقل وهل قول الصحابي
مذاهب اصحها وهو الجديد من قول الشافعي انه ليس بحجة وتنازع كثير فيه فكان
والمستثنى ان الشافعي يستثنى من قوله في الجديد من قول الشافعي ليس بحجة التغيير
الذي خالف القياس فيه والظاهر انه فعله توقيفا انتهى قول الشارح وكذا نقل عنه
المصنف وزاد في خلاف ومن حمل به ابن الصباغ في الكامل في الاقالة والماوردي في الحاوي
في باب الاختيار **قلت** ليس هذا عملا بقول الصحابي وانما هو تحسين للظن به في
انه لا يقول مثل ذلك الا توقيفا فهو مرفوع حكما وهو بقضية ما اشتهر من ان قول الصحابي فيما
لا مجال للاجتهاد فيه مرفوع حكما لحمله على انه سمعه من النبي صلى الله عليه وسلم من الرأي
في القول وهذا في الفعل والله اعلم واذا فرعنا على انه ليس بحجة فهل يجوز لغير المجتهد تقليده
فيه خلاف حكاه امام الحرمين وقال ان المحققين على الامتناع وليس هذا لانهم دون المجتهدين
من الصحابة بهم اجل قدرا بل لان مذاهبهم لا يوثق بها فانها لم تثبت حق الثبوت كما ثبتت
مذاهب الائمة الذين لهم اتباع وتميز وتحرير من الصلاح ولم يختص بالصحابة بل عداه
الى كل من لم يدون مذهبه وقال انه يتعين تقليد الائمة الاربعة لان مذاهبهم انتشرت
وانبسطت حتى ظهر تقييد مطلقها وتخصيص عامها بخلاف غيرهم وصحح المصنف
جواز تقليد الصحابي وقال غير انه اقوال الا خلاف في الحقيقة بل ان تحقق ثبوت مذهب
عن واحد منهم جاز تقليده وفاقا والا فلا لكونه لا يقلد بل لان مذهبه لم يثبت
حق الثبوت **قلت** المراد فكونها لم تثبت حق الثبوت انه قد يكون للقول
شرط لم نعرفه او محمولا على حالة ولو ان ثبت اصل القول وقال الشارح الخلاف
يتفق من وجه اخر ذكره ابن برهان في الاوسط فقال تقليد الصحابي مبني على
جواز الانتقال في المذاهب فمن منعه منع تقليدهم لانه ومنا ومنهم لا يعثر على استحضارها

في كل واقعة القول الثاني انه حجة مطلقا وهو القول القديم عن الشافعي وقال
شارح وائل الحنفية واذا قلنا بعدم قبول هو فوق القياس او دونه قولان فاذا تعارض
مع القياس قدم عليه على القول الاول وقدم القياس على الثاني وما ادري هل قال
احد بانه كالقياس بحيث يتعارضان كما فرع المصنف على كونه فوق القياس انه
اذا اختلف صحابيان كانا كدليلين تعارضا فيرجح احدهما بدليل وعلى كونه دون القياس
انه هل يخص العموم به ام لا فيه قولان وهما وجهان لاصحابنا حكاهما الرافعي في الاقضية
احدهما الجواز لانه حجة شرعية والثاني المنع لانه محجوج بالعموم فقد كانت الصحابة
يتركون اعمالهم اذا سمعوا العموم **قلت** وينبغي جريان الخلاف في ... على
قلنا انه موقوف واما تخصيص التفريع الثاني فاذا قلنا انه دونه جاز اذا لم
يوقف فقطع بالتخصيص به فان الشافعي وغيره يقطعون بالتخصيص بالقياس فبقوله
اولى قال المصنف وهذه المسألة غير التي سبقت في التخصيص حيث قلنا ان ...
لا يخص عن مذهب الراوي ولو كان صحابيا اي سواء كان قوله حجة ام لا والمذكور هنا
انا ان فرعنا على ان قوله حجة دون القياس هل نخص به قولان هذا سواء كان
صحابي راويا ام لا قال الشارح ذكر مقوله في الاولى لا نخص به سواء كان قوله
حجة ام لا والمذكور هنا فيه نظر فقال الشيخ ابو اسحاق وغيره قالوا هنا ان قلنا
ليس بحجة امتنع التخصيص به قطعا وان قلنا حجة ففي التخصيص به وجهان القول
الثالث انه حجة ان انتشر ولم يظهر له مخالف والا فلا قاله الشافعي في القديم
وكذا ابن الصباغ في العدة عن الجرجاني فانه قال انما احتج الشافعي بقول عثمان
في الجرير في مسألة البراءة من العيوب لكن مذهبه انه اذا انتشر ولم يظهر له
كان حجة وقال الغزالي السكوت ليس بقول فاي فرق بين ان ينتشر او لا قال الصفي
الهندي والعجب بمسكه عند هذا الاجماع على حجية خبر الواحد والقياس ...
انه ان خالف القياس فهو حجة والا فلا قال ابن برهان في الوجيز انه الحق ...
نصوص الشافعي نزل عليه الخامس انه حجة اذا انضم اليه قياس التقريب
حكاه الماوردي ... للشافعي السادس ان قول ابي بكر وعمر رضي
الله عنهما حجة دون غيرهما السابع قول الخلفاء الاربعة حجة دون غيرهم
الثامن الخلفاء الاربعة الا عليا رضي الله عنهم حجة وهو ما حوده من ...

الاول سواء قلنا انه
فوق القياس او دونه
او مثله

الشافعي

الشافعي في الرسالة القديمة مالية ... وعمر وعثمان ولم يذكر عليا معللا بكونه
حكمهم وانما ذلك اختصارا او اكتفاء ... ذلك واعتذار من العلماء ومثل بانه خرج الى
الكوفة ومات كثير من الصحابة وتفرقوا في البلدان فعدم ... لبعض اجتهاده الا لاجتماع
الصحابة مع الثلاثة هكذا ... في الاجماع او قول الاكثر وجه الفعال **وقوله** اما ما فعل
الشافعي الاخير اشار به الى الجواب عن سؤال مقدر وتقريره انه اذا كان الصحيح من مذهب الشافعي
ان قول الصحابي ليس بحجة فكيف احتج بقول زيد بن ثابت في الفرائض فاجاب بانه لم ياخذ
بقوله على سبيل التقليد بل لدليل قام عنده فوافقه واستانس به لقوله عليه الصلاة والسلام
افرضكم زيد الا انه لم يصح انه قول في الفرائض مخالف لغيره من الصحابة **ص** الا ان يعلم اتفاق
في النص ... به العز ... الله ... اصحابه وليس بحجة لعدم ... من ليس معصوم
يجوز ... البعض الهوصية **ش** ... مثل ابن ... الاكثار ... الشعراني
في ... عن ابي زيد من الحنفية انه قال الالهام ما ... القلب بعلم يدعو الى العمل
به من غير استدلال باية ... في حجة ... عليه جمهور العلماء انه خيال لا يجوز العمل به
الا عند فقد الحجج كلها ... لا يعمله بغير علم وقال بعض المبتدعة انه حجة بمنزلة
الوحي المسموع عن رسول الله صلى الله عليه وسلم واحتج بقوله تعالى ونفس وما سواها
فالهمها فجورها وتقواها اي عرفها بالايقاع في القلب وبقوله تعالى فمن يرد الله ان يهديه
يشرح صدره للاسلام ومن يرد ان يضله يجعل صدره ضيقا حرجا وبقوله عليه الصلاة والسلام
اتقوا فراسة المؤمن فانه ينظر بنور الله وقوله عليه الصلاة والسلام الاثم ما حاك في صدرك
وان افتاك الناس وافتوك فقد جعل النبي عليه الصلاة والسلام شهادة قلبه
بلا حجة اولى من الفتوى فثبت ان الالهام حق وانه وحي باطن الا ان العبد اذا عصى ربه وعمل
بهواه حرم هذه الكرامة **قلت** ولا حجة في شيء مما استدلوا به لانه ليس المراد
الايقاع في القلب بلا دليل بل الهداية الى الحق بالدليل كما قال علي رضي الله عنه الا ان
يؤتي الله عبدا فهما في كتابه وكان شيخنا الامام البلقيني يقول ان الفتوحات التي يفتح
بها على العلماء في الاهتداء الى الاستنباط المسائل المشكلة من الادلة اعم نفعا واكثر
بلا ... مما يفتح به على الاولياء من الاطلاع على بعض الغيوب فان ذلك لا يحصل به النفع
مثل ما يحصل عنها **قلت** ولا يبعد ان ما ... به الرجوع الى ... شرعي وذلك من
نقض في الامر به وتشتبه بشوائب النفس لعدم رجوعه الى ... شرعية
وان كان العلماء الحرام ... المسائل تستنفر ولا يشتبه تحصيص وعلى كل حال فلا يجوز ان

بلغت وهذا من
الفتوحات رحمه الله

يحتج منها على ما ليس له دليل شرعي خاص قال الشارح ومن امثلته الامام بمكان الرتب
السمحوري في ما ذكر بعض ايالية هو علوم تحلى في النفس المطمئنة الزكية وفي الجويني
ان ابتلي عن ايثر وان حكم منهم وان لا يفعل ما يهم فجورها وتقواها اخبار النفوس
والنفس الملهمة علوما لدنيه هي التي تعرف صغيرها والهالك بعد ان كانت
امارة ثم نبه على انه حسن يقع به الخلاف فقال وهذا النوع لا يتعلق به المصالح
العامة من عالم الملك والشهادة بل تختص فائدته بصاحبه دون غيره اذ لم يكن له
عين البينة اذ الواقع على طريق العموم وان كانت له فائدة تتعلق بالاغيار على وجه
خاص وهو ان كان محله كمال النفس وهو مقام من الارض وهو عالم من الارقى والعالم السفلي
فعلى المرتبة الاولى وهو الوحي الربي عام به الملك الملقى والمحله القلب الجاسم للاعلى
الروحاني العلوي **قلت** ومن بين ما حكاه من عبارته انه لم يجعله دليلا
مستقلا وانما يعمل به الانسان في خاصة نفسه اذا لم يعارضه شريعة ومن
كل حقيقة لا تتبع شريعة فهي كفر وقول المصنف يتلج به الصدر اي يطمئن به القلب
تلج بفتح اللام يتلج بفتحها وتلج بكسرها تلج بفتحهما

ص خاتمة

قال القرافي حسن مبنى الفقه على ان اليقين لا يرفع بالشك والضرر يزال والمشقة
تجلب التيسير والعادة محكمة فبلوا الامور بمقاصدها ش ذكر القرافي حسن ان
مبنى الفقه على هذه القواعد الاربع والمراد بالقاعدة ما لا يختص بباب من ابواب الفقه
وان اختص ببعض الابواب يسمى ضابطا وذكر بعضهم انه اهمل قاعدة خامسة وهي الامور
بمقاصدها واستحسنه بعضهم لقول الشافعي رضي الله عنه انه يدخل في حديث الاعمال بالنيات
ثلث العلم واعتبر بعضهم عن القاضي حسين جعله الى تحكيم العادة فانما تقضي ان غسل
المنوي من غسل وصلاة وكتابة في عقد لا يسمى غسلا ولا قربة ولا عقدا وفرد الشيخ
عز الدين احكام الشرع الى جلب المصالح ودرء المفاسد وبحث بعضهم ان درء المفاسد من
جلب المصالح وفي رجوع جميع الفقه الى هذه القواعد تعسف فان اصوله منتشرة تنتهي
بالتفصيل فاما القاعدة الاولى وهي ان اليقين لا يرفع بالشك فاصلها قوله عليه السلام
لا ينصرف حتى يسمع صوتا او يجد ريحا وهو متوغلة في اكثر ابواب الفقه بل تجري
اصوله ايضا كقول الاستصحاب حجة وانه يسير على المانع
الثانية وهي ان الضرر يزال فهو ايضا نشأة التوغل في ابواب الفقه كالجرح و
لرفع الضرر عن الخلق ورد الخمسة المعتبرة بالاجماع واصل قال الله

تجلب

تجلب التيسير فمن داخله ابطا في العبادات والمعاملات والانكحة والجنايات ففي
العبادات كرخص الصلوات بحسنا بقصر وتجمعا عن الاوقات واباحة الفطر والجمع فيما للمسافر
واعتبار الفعل الفاحش في الصلاة للخائف وكيفية امكنه في حالة شدة الخوف وامثلته
ذلك كثيرة واما ما يذكره في هيئة الصلاة الرابعة وهي تحكيم العادة فذكر القاضي حسين
ان اصلها حديث ما راه المسلمون حسنا فهو عند الله حسن لكن المعروف عند المحدثين
في هذا انه موقوف على ابن مسعود والاحسن الاحتجاج بقوله صلى الله عليه وسلم لهند
خذي من ماله ما يكفيك وولدك بالمعروف وقوله تعالى خذ العفو وامر بالعرف قال الصنعاني
العوائد العرف في الاية ما يعرفه الناس ويتعارفونه فيما بينهم وكذا قال ابن عطية
لكناء بكل ما عرفته النفوس مما لا ترده الشريعة وقال ابن ظفر في الينبوع العرف
ما عرفه العقلاء انه حسن واقرهم الشارع عليه فمنه الرجوع الى العرف والعادة
في معرفة اسباب الاحكام من الصفات الاضافية كصغر صنعة وكبرها واطلاقها وتقييدها
وكثرة تغيير وقلته وغالب الكيفية وقلة العدل وحوامة وطول الفطر في السهو
تغيير واستلقائه كثيرة واما الخامسة وهي كون الامور بمقاصدها فمن قبيلها قوله
عليه الصلاة والسلام انما الاعمال بالنيات فمنه العبادات لا يميز عن العادات
ولا يميز رتب بعضها عن بعض الا بالنية ولا يحصل الثواب الا بها ومنه المعاملات
بالكنايات لا يلزم الا بالنية ومنه جميع المباحات تتميز عن المعاصي من القربات
بالنية

ص الكتاب السادس في التعادل والتراجيح

يمتنع تعادل القاطعين وكذا الامارتين في نفس الامر على الصحيح فان توهم
التعادل فالتخيير او التساقط او الوقف او التخيير في الواجبات والتساقط
في غيرها اقوال ش لما فرغ من الادلة المتفق عليها والمختلف فيها عقد
هذا الكتاب لبيان كيفية الاستدلال بها عند التعارض وذكر التعادل
وهو التساوي اولا ثم ذكر التراجيح والتعادل بين الدليلين القطعيين ممتنع
سواء كانا عقليين او نقليين ولا ثبت مقتضاهما وهما نقيضان وكذا بين القطعي
والظني لانتفاء الظن عند القطع بالنقيض واما التعادل بين الامارتين
فان كان في نظر المجتهد فهو متفق على جوازه وان كان في نفس الامر ففيه
قولان احدهما عند المصنف امتناعه وبه قال الكرخي وحكي عن احمد والثاني الجواز

وبه قال الاكثرون كما حكاه الامام والامدي وابن الحاجب واختاراه، وقال الشيخ عز الدين
في قواعده لا يتصور في الظنون تعارض كما لا يتصور في العلوم وانما يقع التعارض بين
اسباب الظنون فان حصل الشك لم يحكم بشيء وان وجد الظن في احد الطرفين حكم به وان كان
كل منهما مكذبا للآخر تساقطا كتعارض الخبرين والشاهدين وان لم يكذب كل واحد والشاهدين
منهما صاحبه عمل به بحسب الامكان كدابة عليها راكبان يحكم بها لهما لان كلا من اليدين
لا تكذب الاخرى انتهى فاذا فرعنا على جواز التعادل فيما يصنع المجتهد مذاهب
احدها انه يتخير بينهما في العمل والقضاء به ويجعل في الفتوى الخبر
للمستفتي وعزاه القاضي ابو بكر وابو علي وابنه ابو هاشم [illegible] الامام والبيضاوي
في الكلام على تعارض التكبير [illegible] انهما يتساقطان ويرجع الى غيرهما وهو [illegible]
الاصلية حكاه البيضاوي عن بعض الفقهاء ثالثها الوقف كالبينتين
رابعها التفصيل فان كان في الواجبات تخير بينهما كما [illegible]
حقاق او خمس بنات لبون وان كان في غيرها كتعارض الاباحة والتحريم تساقطا
ورجع الى البراءة الاصلية قال الشارح وقوله فان توهم احسن من قول غيره فان [illegible]
لان الظن للطرف الراجح ولا يوجد لدى [illegible] انما هو بالنسبة الى الظن المحتمل قلت
التعبير هنا بالتوهم لا يصح لان هذا الخلاف انما هو مفرع على جواز تعادلهما في نفس الامر
وهو خلاف ما صححه المصنف فكان ينبغي ان يقال فان حصل التعادل ونفرعه [illegible]
على المنع فقد عرفت الا تفريعا على جواز [illegible] في نظر المجتهد فالتعبير بالظن صواب
ولا معنى للتعبير بالتوهم والله اعلم ص وان نقل عن مجتهد قولان متنافيان
فالمتأخر قوله والا فما ذكر فيه المشعر بترجيحه والا فهو متردد ووقع للشافعي
في بضعة عشر موضعا وهو دليل على علو شأنه علما ودينا ثم قال الشيخ ابو حامد
مخالف ابي حنيفة فيها ارجح من موافقه وعكس القفال والاصح الترجيح بالنظر
فان وقف فالوقف ش تعارض قولي المجتهد في حق مقلديه كتعارض
الامارتين في حق المجتهد [illegible] فان نقل عن مجتهد قولان في مسألة
واحدة فان علم المتأخر منهما [illegible] احدهما ان يذكرهما في وقتين
قوله ويكون الاول مرجوعا عنه وان جهل الحال حكي عنه ولا يحكم على الاول
بعينه بالرجوع عنه وان كنا نعلم ان احدهما مرجوع عنه الحالة الثانية ان يذكرهما
عليهما في وقت واحد فان ذكر معهما ما يشعر بترجيح احدهما [illegible] التفريع عليه

مذهبه وما بينه من الرجوع معه بيان مرجوحيته لئلا يتوهم رجحانه وان لم يذكر معه ما
يشعر بترجيح احدهما فهو متردد بينهما ثم يحتمل أن يكونا احتمالين له تردد بينهما لتعارض
الادلة عنده ويحتمل أن يكونا قولين للعلماء قبله ولم يقع للشافعي ذكر قولين في وقت
واحد من غير ترجيح لاحدهما الا في نحو عشر مسائل كما نقل الشيخ ابو اسحاق في شرح
اللمع عن القاضي ابي حامد المروروذي ووقع [illegible] المحصول في نقله عن الشيخ ابي
حامد في تعيينه انها سبع عشرة ونسبه للقاضي ابي حامد ستة عشر او سبعة عشر
قال القاضي ابو بكر قال المحققون لا يكاد يبلغ عشرا واختلاف اقوال الشافعي في المسألة يدل على
علو شأنه في العلم لاتساع نظره ودوام افتقاده ومحله وفي الدين حيث لم يستنكف في الاول
من الرجوع عما ظهر له فساده ولم يتعصب لترويج مذهب ولم يتبرم في الثالثة على الحكم
بما هو من [illegible] فيه ما دام لم يعلم المتأخر منهما او ذكرهما في وقت واحد ولم يذكر ما يشعر
بترجيح احدهما وكان احدهما موافقا لمذهب ابي حنيفة والآخر مخالفا له ففيه
ثلاثة اقوال احدها وبه قال الشيخ ابو حامد الاسفراييني ان مخالفه اولى لان الشافعي انما خالفه
لاطلاعه على دليل يقتضي المخالفة والثاني وبه قال القفال ان الموافق له اولى
وصححه النووي وكأنه بناه على ما يقتضيه الترجيح في المذهب [illegible] والثالث
وهو ضعيف ش انما انه ينظر في ارجحهما بالنظر في المعنى فان لم يظهر لنا
الراجح توقفنا وهذا هو الاصح عند المصنف ص وان لم يعرف للمجتهد قول في مسألة
لكن في نظيرها فهو قوله المخرج فيها على الاصح والاصح لا ينسب اليه مطلقا بل مقيدا
ومن معارضة نص آخر للنظير تنشأ الطرق ش اذا لم يعرف للمجتهد في مسألة
قول وانما عرف له مثله في نظيرها فهل يجوز ان يخرج من نصه في تلك الى
هذه ويعرف حكمها منها قال الجمهور نعم وقال الشيخ ابو اسحاق لا ولا يجعل ما
يقتضيه قوله قولا له اذا لم يحتمل [illegible]
من الرأي فيقال قوله في المسألة كذا واذا قلنا بالاول [illegible] المذهب
هل هو مذهب والمختار انه ليس بمذهب نعم ينسب اليه مقيدا فيقال هو
قياس قوله او [illegible] اصله وينشأ الطرق في المذهب لان الشافعي ينص في مسألة على شيء
وينص في نظيرها على ما يعارضه ولا يظهر بينهما فرق فيختلف الاصحاب فمنهم
من يقرر النصين [illegible] ومنهم من ينقل جوابه في كل مسألة الى الاخرى
فيحصل في كل منهما قولان منصوص ومخرج المنصوص في هذه هو المخرج في تلك

ابو حامد

بلغ

[illegible]

والمنصوص في ... هو المختار في هذه فيهم حيث قولان بالنقل والتخيير ش والترجيح
تقوية احد الطرفين والعمل بالراجح واجب وقال القاضي لا ترجيح هنا اذ لا ترجيح بظن
عنده وقال البصري ان رجح احدهما بالظن فالتخيير ش لما تكلم على الفاء اخذ يتكلم
على الترجيح وعرفه بانه تقوية احد الطرفين اي المتعارضين على الاخر ليعمل بالاقوى كذا
عبر في المحصول وعبر البيضاوي بالامارتين اي الدليلين الظنيين واستحسنه المصنف
في شرحه لامتناع الترجيح في غير الامارتين فكان ينبغي التعبير به هنا وقولنا ليعمل
احترز به عن تقويتها لا للعمل بل لبيان ذكرنا ابا اصح ومن ثم قيل ان هذا فصل لا بد منه
كان ينبغي اهماله وزاد صاحب البديع في التعريف وصاحب الحاصل التعريف الترجيح بدليل
فلا يجوز لانه يؤدي الى الانتقال ... فانه لا تعلق للثاني بالاول فالعروض ...
ونازع الصفي الهندي في تعريف الترجيح بالتقوية التي هي مستندة الى الشارع لا المجتهد
حقيقة والمثابة الترجيح مجازا وقال بعضهم الاصطلاح تفسير بانه الترجيح واقتران احد
الامارتين ارجح من الاخرى فقال الاكثر يجب العمل بالراجح ونقل القاضي ابو بكر فقال
العمل بالراجح اذا رجح بقطعي كتقديم النص على القياس فان رجح بظني كالاوصاف
والاحوال وكثرة الادلة ونحوها فلا يجب العمل به فان الاصل امتناع العمل بالظن خالفنا
في الظنون المستقلة بانفسها للاجماع الصحابة فيبقى الترجيح على اصل الامتناع لانه
ظن لا يستقل بنفسه ورد بالاجماع على عدم الفرق على ... بين المستقل وغيره وقد
رجحت الصحابة رضي الله عنهم قول عائشة رضي الله عنها في التقاء الختانين فعلته انا ورسول
الله صلى الله عليه وسلم فاغتسلنا على الخبر الذي رواه جماعة من الصحابة انه عليه السلام قال
الماء من الماء كذا ... ابو عبد الله البصري من المعتزلة الترجيح
وذهب عند التعارض الى التخيير ولو تفاوت الظنان قال امام الحرمين كذا ... نقله
القاضي عنه ولم اره في كلامه وقال غيره انه لم يثبت عنه لم يلتفت اليه لانه مسبوق
بالاجماع الصحابة وغيرهم ش ولا ترجيح في القطعيات لعدم التعارض
المتاخر ناسخ وان نقل التاخير بالاحاد عمل به حال دوامه مظنون ش ...
للترجيح في الادلة القطعية لانه فرع التعارض والتعارض بينهما غير ...
نعم ان علم التاريخ وكان المدلول قابلا للنسخ فالمتاخر ناسخ للمتقدم اذا علم
بالقطع وان كان منقولا بالاحاد عمل به ايضا لانه ...
والاسناد وهذا معنى قول المصنف لان دوامه مظنون ...

ان هذا هو الاظهر وذكر معه احتمالا اخر بالمنع لانه يؤدي الى اسقاط المتواتر بالاحاد
ش والاصح الترجيح بكثرة الادلة والرواة ش فيه مسئلتان الاولى يجوز الترجيح
بكثرة الادلة عند ... والشافعي والجمهور خلافا للحنفية فاعتبا ... بتقوية الظن
والظنان اقوى من الظن الواحد لكونه اقرب الى القطع الثانية يجوز ترجيح احد
الخبرين على الاخر بكثرة الرواة والخلاف هنا اضعف من الذي قبله ولهذا والله اعلم هنا
بعض الجمع العبر هنا واعلم ان المسئلة احق الا ... لا يكون في المسئلة
قبل سوى الخبرين ويستوي رواتهما في العدالة والتغفيل بل احدهما بعدد الرواة
وقال القاضي ابو بكر العمل به قطعي الثانية ان يكون في المسئلة قياس فقال القاضي
ابو المسئلة الاولى ظنية فقال امام الحرمين وتشبه ان يكون هذا محل الخلاف لا الثانية
ان يكون راوي احدهما ثقة ويروي الاخر جمع لا يبلغون في الثقة والعدالة مبلغه فاعتبر
بعض المحدثين في العدد وبعضهم مزية الثقة قال امام الحرمين فالغالب على الظن النقول
من الثقة ش وان العمل ولو بالمتعارض ولو من وجه اولى من الغاء احدهما ولو
سنة قابلها كتاب ولا يقدم الكتاب على السنة ولا السنة عليه خلافا لزاعميهما
فان تعذر وعلم المتاخر فناسخ والا رجع الى غيرهما والا تخير ان تعذر الجمع وان تقارنا
فالتخيير ان تعذر الجمع والترجيح وان جهل التاريخ وامكن النسخ رجع الى غيرهما والا تخير
ان تعذر الجمع والترجيح فان كان احدهما اعم فكما سبق ش محل ترجيح احد الدليلين
المتعارضين على الاخر اذا لم يمكن الجمع بينهما فلو امكن ولو من وجه صير اليه لان فيه
اعمالهما وهو اولى من اهمال احدهما تحريك اجماعا ... في قوله مع قوله عليه السلام لا
تنتفعوا من الميتة باهاب ولا عصب فيحمل على المنع على ما قبل الدباغ والا باحة على
ما بعده ولو كان احد الدليلين المتعارضين على الاخر اذا لم يمكن الجمع بينهما سنة
والاخر كتابا فالحكم كذلك وقيل يقدم الكتاب لانه ارجح وقيل السنة لانها
بيان ومثاله قوله عليه الصلاة والسلام في البحر الحل ميتته فانه عام في ميتة
البحر حتى خنزيره مع قوله تعالى او لحم خنزير فانه يتناول خنزير البحر معارض بعموم الكتاب
والسنة في خنزير البحر فمنهم من بعضهم الكتاب بحرمه وبعضهم السنة فاحله وقال
بعضهم ان الحكم الجمع ... الكتاب او كانت السنة احادا فان كانت متواترة
فيسلك في كلامه ومن يقول هذا ايضا فانه نص في قوله تخصيص عموم القرآن فيجري

النقشواني

الواحد وبين متنه النيا منو فانه اختار هنالك التخصيص وهذا التعارض وان تعذر
الجمع بين الدليلين المتعارضين فاما ان يكون احدهما منقولا والآخر متأخرا او يتقارنا او
يجهل التاريخ الحالة الاولى ان يعلم المتأخر منهما فهو ناسخ للاول ان قبل حكمه النسخ
وان لم يقبل النسخ تساقطا ووجب الرجوع الى غيرهما كذا قاله الامام واتبع صاحب التحصيل
فانه اذا لم يقبل النسخ امتنع العمل بالمتأخر فيتعين المتقدم ثم محل ما اطلقه المصنف من
سقوطهما والرجوع الى غيرهما اما اذا كانا معلومين فان كانا مظنونين فيطلب الترجيح
الثانية ان يتقارنا اي يكونا في زمن واحد فيتخير بينهما ان تعذر الجمع والترجيح
وكان ينبغي ان يقول لتعذر الجمع لان الكلام مع وجود تعذر الجمع الثالثة ان
يختلف تاريخهما ولكن يجهل فان كان الحكم قابلا للنسخ وجب الرجوع الى غيرهما
لامكان التقدم في كل منهما فلا يعمل به وان لم يقبل النسخ فحكمه حكم المتقارنين
وهو التخيير بينهما ان تعذر الجمع والترجيح ولو احال حكمه عليه لكان احسن
هذا ان تساويا في العموم او الخصوص فان كان احدهما اعم فحكمهما سبق في اقسام
من انه [illegible] والترجيح على [illegible] مسئلة يرجح بعلو
الاسناد وفقه الراوي ولغته ونحوه وورعه وضبطه وفطنته ولو روى المرجوح
باللفظ ويقظته وعدم بدعته وشهرة عدالته وكونه مزكى بالاختبار
او اكثر مزكين ومعروف النسب قيل ومشهوره وصريح التزكية على الحكم بشهادته
والعمل بروايته وحفظ المروي وذكر السبب والتعويل على الحفظ دون الكتابة
وظهور طريق روايته وسماعه من غير حجاب وكونه من اكابر الصحابة وذكرا وحرا
ومتأخر الاسلام وقيل متقدمه ومتحملا بعد التكليف وغير مدلس وغير ذي
اسمين ومباشرا وصاحب الواقعة وراويا باللفظ ولم ينكره راو الاصل وكونه
في الصحيحين ش ترجح بعض الاخبار على بعض يكون من وجوه احدها في
حال الراوي وذلك باعتبارات اخرها كثرة الرواة كما تقدم الثانيها علو
الاسناد لتضمنه قلة الوسائط فيقل احتمال الخطأ فيه ولهذا رغب الحفاظ في
علو الاسناد وركبوا المشقة في تحصيله الثالثة فقه الراوي سواء كان في
الرواية باللفظ او المعنى لان الفقيه اذا سمع ما يمتنع حمله على ظاهره بحث عنه
حتى يطلع على ما يزول به الاشكال بخلاف غيره وقال بعضهم ان روى باللفظ فلا

ثم قال

ترجيح بذلك الرابعة علمه باللغة والنحو لان العالم بهما عارف بمواقع
الالفاظ فكان الوثوق بروايته اكثر كذا في المحصول وعجز ان يقال هو مرجوح لانه يعتمد
على معرفته فلا يبالغ في الحفظ والجاهل به يخاف فيبالغ في الحفظ الخامسة رجحانه
على الراوي الآخر في وصف يغلب ظن الصدق كالورع والضبط والفطنة واليقظة ولو
كان الراجح بالآخر هذه الامور روى الحديث بالمعنى والمرجوح فيما رواه باللفظ ومن
نقل ذكر الخلاف فيه في صفة الراوي فظن ان المراد موافقة المرجوح مرجوع فانه
لا [illegible] السادسة حسن اعتقاده فتقدم روايته على رواية المبتدع وان لم
[illegible] بدعته عن الثقة السابعة شهرة عدالته وكذا شهرته بالصفات السابقة
من الورع والفطنة والعلم الثامنة كونه مزكى بالاختبار والممارسة فيقدم على
من عرفت عدالته بالتزكية لان المعاينة اقوى من الخبر التاسعة كثرة المزكين
للراوي وهذا [illegible] بالانتفاء [illegible] على [illegible] تعديله
عاشرها كونه معروف النسب فتقدم روايته على مجهوله قاله في المحصول وزاد الآمدي
وابن الحاجب انه يشترط مشهور النسب ولم ينقله المصنف بل ذكر ضعفه وله وجه
لان من ليس بمشهور النسب قد يشاركه ضعيف في الاسم فعلله الآمدي بان اشتهاره
بما يوجب تحفظه من [illegible] المشهورة الحادي عشرها [illegible] رواية من صرح بتزكيته
على من حكم بشهادته او عمل بروايته [illegible] تعديله على التزكية الثاني عشرها
حفظ المروي بان يحكي لفظ النبي صلى الله عليه وسلم [illegible] لقنني رسول الله صلى
الله عليه وسلم الاذان تسع عشرة كلمة ورواية عبد الله بن زيد بن عبد ربه الاذان
لان جميعها [illegible] لفظ النبي صلى الله عليه وسلم الثالث عشرها ذكر
السبب فيرجح به على رواية من لم يذكر لزيادة الاهتمام ذاكر السبب به الرابع عشرها
تقدم رواية من اعتمد على حفظه على رواية من اعتمد على كتابه للاختلاف في
جواز الاعتماد على الكتابة من غير حفظ الخامس عشرها ظهور طريق روايته اي
الطريق التي تحمل بها الحديث من سماع لفظ الشيخ او قراءة عليه او غيرهما
فيقدم على رواية من لم يظهر طريق تحمله كذا ذكره المصنف ولم ار من تكلم غيره
ولم يتعرض له الشارح السادس عشرها كون سماعه مشافها بغير
حجاب كرواية [illegible] عن عائشة اذ [illegible] وكان [illegible]

جمع مفرد على رواية الاسود عنها انه كان حرا اجاب القاسم سمع منها بلا حجاب
لانها عمته والاسود سمع من وراء حجاب سابع عشرها كونه من اكابر
الصحابة اي رؤسائهم لقربه من مجلس النبي صلى الله عليه وسلم وليس المراد به اكبر
السن وعن الجمهور رواية انه لا ترجيح به ومثله تقديم من هو اكثر صحبة ثامن
عشرها كونه ذكرا فتقدم روايته على رواية الانثى لانه اقوى ضبطا قال الشارح
وهو ضعيف والصواب ما قاله الاستاذ انه لا ترجيح بها وقال ابن السمعاني في
القواطع انه ظاهر المذهب ولم يذكر الدبوسي الا احتمالا له وعن الكيا الطبري لا يقاوم
مقال لم يقبل اخوان روايات الرجال راجحة على رواية النساء وكان المانع منه ان الرد
يقتضي الترجيح بسبب رجوعه الوعيد بما وقع لاحتجاج به ومن يرجح ان الضبط
من الرجل او اضبط وفي المسئلة قول ثالث وهو تقديم رواية المرأة في المروي
في احكام النساء وتقديم رواية الذكور في غير ذلك تاسع عشرها كونه حرا او ضم
ضعيف كالذي قبله قال ابن السمعاني والحرية لا تاثير لها في قوة الظن عشرون
كونه راويه متقدم الاسلام او متاخر الصحبة لحفظه آخر الامرين وكما قدم حديث ابن
عباس في التشهد على رواية ابن مسعود وعكسه الآمدي وابن الحاجب فقدما
رواية متقدم الاسلام عليه قال ابن السمعاني فيما علقاه او كان سماع المتاخر محقق
تاخره وسماع المتقدم يحتمل التقدم والتاخر او لم هـ حادي عشرينها ان
يكون تحمله لما روى بعد التكليف فيقدم روايته على من لم يتحمل الا في صباه وعلى
المتحمل في الحالتين لاحتمال كون هذا المروي من المتحمل في الصبي قال الشارح ويشبه تقديم
بالتكليف من روى حال الكفر او حال الكفر والاسلام على من لم يرو الا في الاسلام
هذا مبني على ان الكفار غير مخاطبين بفروع الشريعة **قلت** يقول عليه
ثم تقييد التحمل بكونه اولى من التعميم بالرواية لان لا عليه ان يراد بالرواية الاداء والله
اعلم ثاني عشرينها كونه غير مدلس فتقدم روايته على المدلس ولا يخفى ان المراد
حيث عنعنت روايته والا فليس من باب الترجيح ثالث عشرينها [illegible] لا يكون
السماء هو روايته مقروءة على روايته من لا يسمه بالسمين رابع عشرينها كونه مباشرا
للواقعة فانه اعرف بها من غيره كما قدم الشافعي رواية ابي رافع في نكاح ميمونة
حلالا على رواية ابن عباس انه عليه السلام تزوجها وهو محرم لان ابا رافع كان السفير في ذلك خامس

عشرينها كونه صاحب الواقعة كرواية ميمونة انه عليه الصلاة والسلام تزوجها
وهو حلال رواه مسلم سادس عشرينها كونه روى الحديث بلفظه فيقدم
على من رواه بالمعنى او شك هل رواه بلفظه او بمعناه سابع عشرينها كون
راوي الحديث لم ينكر الاصل فيه رواية الفرع فيقدم على ما انكره الاصل وان لم يقبل
انكاره وتعبير المصنف براوي الاصل تبع فيه المحصول والمنهاج لكنه قال في شرحه
الصواب زيادة الى الفرع الراوي او حذفه بالكلية ثامن عشرينها كونه في
الصحيحين فيقدم على ما هو في احدهما وعلى ما كان على شرطهما ولم يخرجاه **ص** والقول
على الفعل فالتقرير والفصيح لا ان الفصاحة على لاجح والمشتمل على زيادة والوارد
بلغة قريش والمدني والمشعر بعلو شان رسول الله صلى الله عليه وسلم والمذكور فيه الحكم
مع العلة والمتقدم فيه ذكر العلة مع الحكم وعكس النقشواني وما فيه تهديد او تاكيد
وما كان عموما مطلقا على ذي السبب الا في السبب والعام الشرطي على النكرة المنفية على
الاصح وهي على الباقي والجمع المعرف على ما ومن والكل على الجنس المعرف لاحتمال العهد وكذا
ما لم يخص وعندي عكسه من الاقل تخصيصا والاقتضاء على الاشارة والايماء ويرجحان
على المفهومين والموافقة على المخالفة وقيل عكسه **ش** الثاني الترجيح بحسب
المتن وذلك بامور احدها كونه قولا من النبي صلى الله عليه وسلم فيقدم على فعله
اذا تعارض معه للاتفاق على دلالة القول ولاحتمال الفعل الاختصاص به ثانيها
تقديم فعله عليه الصلاة والسلام على تقريره ثالثها يقدم الخبر الفصيح على الركيك
للاختلاف في قبول الركيك وان كان النحو قبوله لاحتمال رواية راويه له بالمعنى
وان كان عليه الصلاة والسلام لم ينطق الا بالفصيح رابعها الاصح انه لا ترجيح
بزيادة الفصاحة فلا يرجح الافصح على الفصيح لانه عليه الصلاة والسلام كان يتكلم
بالامرين ولاسيما بحضور من لا يعرف الا الفصيح وقال الشارح انما قال المصنف لا ان
الفصاحة ولم يقل لا الافصح كما في المنهاج لان الافصح او يكون في كلمة واحدة لعناقد
احداهما افصح من الاخرى والاول ابي فصاحة ان يكون في كلمات منها الفصيح والافصح
ولكن الافصح فيها الثاني انتهى خامسها يقدم المشتمل على زيادة كالتكبير في
العيد سبعا مقدم على رواية الاربع سادسها يقدم ما كان بلغة قريش على غيره
من العرب سابعها يقدم المدني على المكي لان الاكثر في المكي كونه قبل الهجرة

[illegible] المرأة [illegible]

بلغ

فيلحق الاول بالاكثر ثالثها انما يقبل الخبر الدال على علو شان الرسول صلى الله عليه
وسلم وان لم يكن في كلها تاريخ وبدا الدرع نشا ... رابعها يقدم ما ذكرت فيه علته على
غيره لان ذكر علته يدل على الاهتمام به كحديث من بدل دينه فاقتلوه مع حديث النهي
عن قتل النساء لكونه علو الفضل فيه بالاشارة وذلك لا يختلف بالذكورة والانوثة والاوجب
في كلها النساء فامكن حمله على الحربيات خامسها يقدم ما ذكرت فيه العلة قبل
الحكم على عكسه ولم يذكر الاصوليون هذا في التراجيح وانما اخذه المصنف من قول
الامام في المحصول لشبه او يكون تقدم العلة على الحكم اقوى في الاستشعار بالعلية
من التاخر وعكسه النقشواني جعل اذا تقدم الحكم تطلب نفسه السامع العلة
فاذا سمع وصفا مقتضيا للحكم سكنت نفسه عن الطلب وركنت الى ... لذا
العلة بخلاف ما لو تقدم معنى ثم ذكر الحكم فقد يكتفي بالعلة بما سبق ان
شهد بالمناسبة مثل السارق والسارقة ومن لا مثل قوله تعالى اذا قمتم الى الصلاة
فاغسلوا وجوهكم سادس عشرها ما فيه تهديد على ما ليس كذلك سابع عشرها ما
في دلالته تاكيدا على ما ليس كذلك كقوله عليه الصلاة والسلام ايما امراة نكحت
نفسها بغير اذن وليها فنكاحها باطل فنكاحها باطل فنكاحها باطل فمقدم على حديث
الايم احق بنفسها من وليها اخرجه مسلم دلالته على المطلوب ثالث عشرها اذا تعارض
عامان احدهما وارد على سبب والاخر مطلق عن ذلك ففي غير محل التنبيه فيقدم المطلق
وان كان في محل السبب فيقدم ذو التنبيه رابع عشرها يقدم العام الشرطي اي الذي
في معرض الشرط كاي ومن وما على النكرة المنفية في حيه معنى التعليل وهو ادل على العموم
مما ليس بعلل لذا ذكره ابن الحاجب وغيره ونوافقه فخر المحصول او عموم الاول بالوضع
والثاني بالقرينة وحكى الصفي الهندي تقديم النكرة المنفية على غيرها من انواع العموم
ونقل هو ان النكرة المنفية على باقي العمومات ويقدم الجمع المعرف بال على من وما
اي الاستفهاميتين اما لو كانا للشرط فقد تقدم ترجيح الشرطي على غيره ويقدم الكل
اي الجمع المعرف وما ومن على اسم الجنس المعرف بال لاحتماله العهد احتمالا قريبا بخلاف
الثلاثة فانها لا تحتمل العهد او تحتمله على بعد خامس عشرها يقدم العام الذي لم يدخله
تخصيص على ما دخله التخصيص لكون الاول حقيقة والثاني مجازا كذا قالوا قال المصنف
وعندي عكسه وعلته ان غالب العمومات تخصص وما دخله التخصيص يبعد تخصيصه

من اخر بخلاف الباقي على عمومه وسبقه اليه الصفي الهندي سادس عشرها
يقدم ما قل تخصيصه على ما كثر قال الشارح وينبغي ان يجيء فيه الاحتمال السابق
سابع عشرها يقدم دلالة الاقتضاء على دلالة الاشارة لترجيحها بقصد المتكلم
وعلى دلالة الايماء لتوقف صدق المتكلم او صحة الملفوظ عليها ثامن عشرها يرجحان
اي دلالة الاشارة والايماء على دلالة المخالفة المفهوم اي مفهوم الموافقة والمخالفة
تاسع عشرها يرجح مفهوم الموافقة على مفهوم المخالفة للاتفاق على الاول والخلاف
في الثانية وقيل عكسه واختاره الصفي الهندي لما فيه من التاسيس بخلاف مفهوم
الموافقة فانه تاكيد ص الناقل عن الاصل عند الجمهور والمثبت على النافي
وثالثها سواء ورابعها الا في الطلاق والعتاق والنهي على الامر والامر على الاباحة
والخبر على الامر والنهي وخبر الحظر على الاباحة وثالثها سواء والوجوب والكراهة
على الندب والندب على المباح في الاصح ونافي الحد خلافا لقوم والمعقول معناه والوضعي
على التكليفي في الاصح ش الثالث الترجيح باعتبار مدلول الخبر وذلك بامور
احدها الناقل عن الاصل على المقرر له اي الموافق له عند الجمهور على ترجيح الناقل
لافادته حكما شرعيا كحديث من مس ذكره فليتوضأ مع حديث هل هو الا بضعة منك
واختار الامام والبيضاوي تقديم المقرر كما لو ان ورد سابقا في الزمن على الناقل لم
يكن له فائدة لاستفادة مضمونه من البراءة الاصلية بخلاف تقدمه متاخرا عن الناقل
فيكون ناسخا له والعمل بالناسخ واجب ثانيها اذا تعارض خبران احدهما مثبت والاخر
نافيا فيه مذاهب احدها يقدم المثبت لزيادة علمه والثاني عكسه والثالث
يتساويان لمعارضة زيادة العلم في المثبت باعتضاد النافي بالاصل وبه قال القاضي
عبد الجبار والرابع تقدم النافي الا في الطلاق والعتاق وهذا حكاه ابن الحاجب
اي الخبر الموجب للطلاق والعتاق راجح على المزيل لها لموافقته للاصل ومنهم من يعكس فيقدم
النافي لموافقته هذا الاصل ثالثها ترجيح النهي على الامر رابعها ترجيح الامر على الاباحة
لانه احوط ومنهم من يرجح الاباحة ورجحه الصفي الهندي خامسها ترجيح
الخبر على الامر والنهي لان دلالته على الثبوت اقوى من دلالة غيره عليه ولانه لو لم يعمل
به لزم الخلف في خبر الشارع [illegible] او المراد الخبر المحض لا ما صيغته خبر ومعناه
الامر سادسها يرجح الحظر على الاباحة للاحتياط وقيل عكسه وقيل هما سواء ورجحه

في المستصفى وحكاه الصفي الهندي عن أبي هاشم وعيسى بن أبان فيتساقطان ثم يرجح ما
يقتضي الوجوب على ما يقتضي الندب احتياطا ثانيهما يرجح ما يقتضي الكراهة على
ما يقتضي الندب ثالثها يرجح ما يقتضي الندب على ما يقتضي الإباحة ويقابل الأصح
في كلام المصنف احتمال للصفي الهندي أنه يرجح الإباحة لتأيدها بالأصل وسهولتها
وأنه لا احتمال في صيغتها بخلاف الندب فيشتبه بحقيقة الأمر وعدمها لا إجمال عن أكثر
إذا تعارض ما يدل على نفي الحد وما يدل على إثباته عند الأكثر لكن تقييد بلا أسود [illegible]
الشبهات ورجح الغزالي أنهما سواء والله أعلم بقوله خلافا لقوم [illegible]
نفي الحكم المعقول المعنى على المقصور به الذي لا يعقل معناه فثاني عشرها الأصح تقديم
المثبت للحكم الوضعي على المثبت للحكم التكليفي لأن الوضع لا يتوقف على [illegible]
عليه التكليف من أهلية المخاطب وفهمه وتمكنه من الفعل فهو أولى وقيل يقدم
التكليفي لأنه مقصود بالذات ولأنه أكثر والله أعلم (ص) والموافق دليلا
آخر ولو مرسلا أو صحابيا أو أهل المدينة أو الأكثر في الأصح وثالثها في موافق الصحابي
إن كان حيث ميزه النص كزيد في الفرائض وراجعها إن كان أحد الشيخين مطلقا
وقيل إلا أن يخالفهما معاذ في الحلال والحرام أو زيد في الفرائض ونحوهما قال الشافعي
وموافق زيد في الفرائض فمعاذ فعلي ومعاذ في أحكام غير الفرائض فعلي (ش) الثامن عشر
الترجيح بالأمور الخارجية وهو من وجوه أحدها موافقة دليل آخر من كتاب
أو سنة أو إجماع أو قياس فيقدم على ما لا يوافق دليلا آخر وذلك كتقديم حديث عائشة
في التغليس بالصبح على حديث الإسفار لموافقته لقوله تعالى حافظوا على الصلوات
ومن المحافظة عليها إيقاعها أول الوقت ثانيها موافقة خبر مرسل وإن لم نقل بحجيته — مرسل
ثالثها موافقة بعض الصحابة على الأصح وسيأتي الخلاف فيه ومحله إذا لم ينتشر
وإن انتشر ولم يخالف وجعلناه إجماعا طارحا قطعا وسبق النظر [illegible] رابعها
موافقة عمل أهل المدينة وإن لم نجعله حجة على الأصح كتقديم إفراد الإقامة على خبر — رواته
أبي محذورة في تثنيتها خامسها موافقة معظم الأكثر لأن الأكثر أقرب إلى الصواب كذا قاله
جماعة منهم البيضاوي وحكاه في المحصول عن عيسى بن أبان وصححه المصنف ومنع آخرون
منهم الغزالي الترجيح به لأنه لا يسوغ الترجيح عن مذهب بعض المجتهدين لا حجة في الترجيح بقول
على البعض الآخر وليس قول الأكثر بحجة ثم حكى المصنف بقية المذاهب في الترجيح بقول

الصحابي ثانيها المنع ثالثها التفصيل فإن كان قول الصحابي مزية في الحكم على غيره
من الصحابة كزيد بن ثابت في الفرائض كانت موافقته مرجحة وإلا فهو كغيره من الصحابة
وحكاه إمام الحرمين عن الشافعي رابعها يرجح بموافقة أحد الشيخين أبي بكر أو عمر
رضي الله عنهما دون غيرهما من الصحابة خامسها الترجيح بموافقة أحد هؤلاء الأربعة
في الفقهاء معاذ بن جبل ويكون ذلك في الحلال والحرام أو زيد بن ثابت ويكون ذلك في الفرائض
سادسها وهو محكي عن الشافعي أنه إذا كان الخبر في الفرائض قدم منهما ما
يوافق قول زيد بن ثابت ثم ما يوافق قول معاذ بن جبل ثم ما يوافق علي بن أبي طالب
لشهادة النص بترجيح زيد في الفرائض ومعاذ في الحلال والحرام وعلي في القضاء
والحلال والحرام أعم من الفرائض والقضاء أعم من الحلال والحرام لدخوله في المواريث ونحوها
والدليل لا يخص بعض على الآخر وإن كان في غير الفرائض قدم منهما ما يوافق قول
معاذ ثم ما يوافق قول علي لما بيناه من أن الذي رجح فيه معاذ أخص من الذي رجح فيه
علي رضي الله عنهم (ص) والإجماع على النص وإجماع الصحابة على غيرهم وإجماع
الكل على ما خالف فيه العوام والمنقرض عصره وما لم يسبق بخلاف على غيرها
(ش) ذكر هنا في هذه الجملة ترجيح بعض الإجماعات على بعض وقدم أولا
أن الإجماع يقدم على النص ولو كان كتابا أو سنة متواترة فإذا تعارض
إجماعان قدم المتقدم منهما كإجماع الصحابة على التابعين والتابعين على تابعيهم
وهكذا وكذلك يقدم الإجماع المتفق عليه على الإجماع المختلف فيه فيقدم الإجماع
الذي فيه قول الكل من المجتهدين والعوام على إجماع المجتهدين الذي لم يوافق عليه
العوام وفي هذا تصريح من قول المصنف في الإجماع أنه لم يخالف أحد في عدم
اعتبار قول العامة ويندرج في ذلك أيضا تقديم إجماع الذين انقرض عصرهم على
إجماع الذين لم ينقرض عصرهم للخلاف في الثاني أيضا وتنبيه المصنف بخطه على الحاشية
وقيل المسبوق أولى وقيل سواء (ص) والأصح تساوي المتواترين من كتاب أو سنة وثالثها
السنة لقوله عز وجل لتبين (ش) إذا تعارض المتواتران من كتاب أو سنة وأتى
ولا التفات في الثانية فيه من الصحابة وجهان تساويهما والثاني يقدم الكتاب والثالث
السنة لقوله تعالى لتبين للناس ما نزل إليهم وضعفه إمام الحرمين بأنه ليس الخلاف في السنة
المفسرة بل في السنة المعارضة وقد خرج بتقييد المصنف المتواتر بالآحاد من كتاب أو سنة

اذا كان المتواتر من السنة وانما يستويان مطلقًا ص وترجيح القياس بقوة
دليل الاصل وتونه على سنن القياس اي فرعه من جنس اصله ش شرع يتكلم على الترجيح
الاقيسة وهو الغرض الاعظم من باب الترجيح وفيه اتساع الاجتهاد وتناجس
الانظار يتبين من ترجيح بعضها على بعض من تكون بحسب الاصل ومن تكون بحسب الفرع ومن
يكون بحسب العلة ومن يكون بخارج عن ذلك الاول ان يكون بحسب الاصل وفيه قسمان
احدهما بحسب قوة دليله بان يكون دليل احدهما قطعيا او منطوقا او عموما لم يخص والاخر
بخلافه فيقدم الاول لقوته ش ثانيهما ان يكون احدهما على سنن القياس والاخر ليس كذلك
فيقدم الاول والمراد بكونه على سنن القياس ان يكون اصله من جنس الفرع الثاني
فيه كقياس ما دون الموضحة عليها في تحمل العاقلة له فهو اولى من قياسها على
خارج الاموال في عوض تحملها له لان الموضحة من جنس المختلف فيه من الفرع على سنن الاول
والجنس بالجنس اشبه واما ميزنا كونه على سنن القياس بان يكون فرعه من جنس اصله
ليلا يبطل لبس هذا من وجوه الترجيحات فانه يشترط في كل اصل لا الحالة بسنن القياس
وبتبيا المراد هنا من هذا اللقب ص والقطع بالعلة او الظن الاغلب وبكون مسلكها
اقوى وذات اصلين على ذات اصل ومثبتا وذاتية على حكمية وعكس السمعاني لان الحكم بالحكم
اشبه واقل اوصافا وقيل عكسه والمقتضية احتياطًا في الفرض وعامة الاصل
والمتفق على تعليل اصلها والموافقة الاصول على موافقة اصل وقيل او الموافقة علة
اخرى ان جوز علتان وما ثبت عليته بالاجماع فالنص القطعيين فالظنيين فالايماء فالسبر
فالمناسبة فالشبه فالدوران وقيل النص فالاجماع وقيل الدوران فالمناسب وفيما
المعنى على الدلالة وغير المركب عليه او قيل وعكس الاستناد والوصف الحقيقي فالعرفي
فالشرعي الوجودي فالعدمي البسيط فالمركب والباعثة على الامارة والمطردة
المنعكسة ثم المطردة فقط على المنعكسة فقط وفي المنقوضة الفارقة اقوال
ثالثها سواء في الاكثر جروعًا فصولات ش الثاني ان يكون الترجيح
العلة وذلك من وجوه احدها القياس الذي وجود علته مقطوع به على
على الذي وجود علته مظنون وان كانا مظنونين لكن الظن في احدهما اغلب
فالاغلب على الظن اولى ش ثانيها يرجح القياس المذكور مسلك علته ادلة العلية
قطعي على ما مسلكه ظني ش الثالث الاجماع ترجيح العلة المرجوحة الواطلب فالاكثر على

ادا

العلة المرجوحة الواطل واحد ومثلها سواء ش رابعها اي كانت احدى العلتين صفة ثابتة
ذاتية والاخرى صفة حكمية فالاولى تقديم الذاتية لا عندنا الى ومثل الحكمية وحجة
ابن السمعاني كان الحكم بالحكم اشبه فيكون الدليل عليه اولى ش خامسها اذا كانت
احداهما اقل اوصافا والاخرى اكثر اوصافا فالاولى ترجيح قليلة الاوصاف لانها اسلم
وقيل الكثيرة اولى لانها اكثر شبها بالاصل ش سادسها تقديم التي تقتضي احتياطا
في الفرض فالى لا تقتضيه لانها اخذ المصنف الغرض بالعلة ولكن الظن ذكر ابن السمعاني
الفرض بالعين المعجمة ش سابعها تقديم العلة التي يعم جميع اصلها كتعليل الربا في
البر بالطعم فانه يقتضي اطراد الحكم في قليله وكثيره خلاف فتعليله بالكيل فانه
لا يقتضيه لا يجري الا في الكثير وهو التعليل ش ثامنها تقديم العلة المتفق على تعليل اصلها
على العلة المختلف في تعليل اصلها ش تاسعها تقديم العلة الموافقة في المشهور على
الموافقة لاصل واحد ع اشرها حكى ابن السمعاني قولا انه يرجح العلة الموافقة لعلة
اخرى بناء على جواز التعليل بعلتين وعلى الاول اعتمد الامام لانه مع ذلك الشيء انما ينقطع بعضه في
دانه لا بانضمام غيره اليه ش حادي عشرها تقديم ما ثبتت عليته بالاجماع على ما ثبت
عليته بالنص لقبول النص التاويل بخلاف الاجماع لذا قاله في المحصول ثم قال في تقديم
النص لان الاجماع فرعه وحكى عن الاكثر صاحب الحاصل والبيضاوي ومن حكاه المصنف
بعد ذلك ثم من يقول بكل من الاجماع والنص قطعيين ومن يكونان ظنيين لان محل الصحيح الظنيين
الظنيين على ما اذا استويا في الدلالة فان كان اختلافا في ذلك فالحق انه يتبع فيه الاجتهاد
فما كانت افادته للظن اكثر فهو اولى فان الاجماع وان لم يقبل التخصيص والنسخ فقد
تضعف دلالته على المطلوب وقد يعجم النص ومن لا يعجم فيقع فيه الاجتهاد
ش ثاني عشرها تقديم ما ثبتت عليته بالايماء على ما يثبت عليته بالطرق العقلية
لاستقلال الظن فيه الى الحسبه خارج كذا نقله الامام عن الجمهور ثم قال وفيه نظر
لان الايماء ليس فيه لفظ يدل على العلية وانما يدل بواسطة المناسبة او والدوران و
السبر فيعد اصله في الاصل اعون من الفرع فيكون كل من هذه الثلاثة اقوى منه وجرى
البيضاوي بهذا البحث فقدم المناسبة ثم الدوران ثم السبر ثم الايماء ثم الطرد ثم بقية
طرق العلة وما تقع منه الا انتقع المناط وما ذكره عن الطرد مشكل والصواب تقريعه عليه
ش ثالث عشرها ترجيح ما ثبتت عليته بالسبر على الثابتة بالمناسبة لدلالته على

بقي المعارض بخلاف المناسبة كذا اختاره الآمدي وابن الحاجب ونقل عن البيضاوي
خلافه رابع عشرها تقدم ما ثبتت عليته بالمناسبة على الشبه قاله امام الحرمين والآمدي
المعاني في المناسبة مرجح على اعلى الاشباه خامس عشرها تقدم ما ثبتت عليته بالشبه
على الثابتة بالدوران لتراخي به المصنف لكن قال امام الحرمين ان ما ثبت بالطرد والعكس مقدم
على غيره من الاشباه لجريانه مجرى الالفاظ وصححوه وقيل النص بل الاجماع اي تقدم ما ثبت
عليته بالنص على الاجماع ومن نقل هذا عن صاحبي الحاصل والمنهاج وصححوه وقيل الدوران
على المناسب اي رجح بعضهم العلة الثابتة بالدوران على الثابتة بالمناسبة وعلل
بان المطردة المنعكسة اشبه بالعلل العقلية وضعف بان العلل الشرعية امارات
والعقلية موجبة فلا عكس اعتبار هذه بتلك سادس عشرها تقدم قياس المعنى اي
وهذا راجع الى تقديم المناسبة على الشبه سابع عشرها تقدم القياس غير المركب
للاختلاف في المركب ولهذا قال المصنف ان قيل به ومن رجح في شروط حكم الاصل
فيقول المركب الاصل مركب الوصف وعكس الاستاذ ثامن عشرها يرجح التعليل
بالوصف الحقيقي وهو المظنة كالسفر على التعليل بالحكمة كالمشقة وعلى الوصف
الاعتباري او الحكمي كقولنا في المني مبتدأ خلق البشر فاشبه الطين مع قولهم بانه
يوجب الغسل فاشبه الحيض تاسع عشرها يرجح التعليل بالوصف العرفي على
الشرعي لان العرفي مناسب والشرعي امارة عشروها يرجح الوجودي على العدمي كقولنا
السفرجل مطعوم فيجري فيه الربا مع قولهم ليس بمكيل ولا موزون حادي عشريها
التعليل بالعلة البسيطة كتعليل الربا بالطعم على التعليل بالمركبة كالطعم مع
التقدير بكيل او وزن لكثرة فروع البسيطة وجوابرها ولقلة الاجتهاد فيها
وقيل ترجح المركبة وقيل هما سواء وفي التلخيص لامام الحرمين قال القاضي ولعله الحق
ثاني عشريها تقديم العلة التي بمعنى الباعثة على العلة التي بمعنى الامارة لانها
اسرع قبولا كذا قال ابن الحاجب قال المصنف في شرحه ولقائل ان يقول
العلة ابدا انما بمعنى الباعث او الامارة او المعرف على ما سبق الخلاف فيه اما تارة
بمعنى الباعث وتارة بمعنى الامارة فلم يقل به احد وكان مراده ان ذات التاثير ارجح
من التي لا تظهر لها معنى قال الشارح مراده بالجامع فيه الباعثة على الجامع
فيه الامارة للاتفاق على صحة التعليل بالوصف الباعث والخلاف في الامارة ثالث عشريها

تقدم المطردة المنعكسة على التي لا تنعكس لان الاول اغلب على الظن رابع
عشريها تقدم المطردة التي ليست منعكسة على التي ~~لا تنعكس~~ المنعكسة
التي ليست مطردة للاتفاق على اعتبار الاطراد والخلاف في اعتبار الانعكاس
خامس عشريها هل تقدم العلة المتعدية على القاصرة او بالعكس او يستويان
فيه ثلاثة اقوال حكاها امام الحرمين سادس عشريها في ترجيح العلة التي
هي اكثر فروعا على التي هي اقل فروعا قولان من رجح المتعدية رجح الكثيرة الفروع
على القليلة ص والاعرف من الحدود السمعية على خافيها والذاتي على العرضي
والصريح والاعم وموافقة نقل الشرع واللغة ورجحان طريق اكتسابه ش في هذه
اشياء في ترجيح الحدود وهي اما عقلية كتعريفات الماهيات واما سمعية كتعريفات
الاحكام وهو المراد هنا وذلك من وجوه احدها ترجيح الاعرف على الاخفى لان الاول افضى
الى المقصود التعريف من الثاني ثانيها ترجيح الذاتي على العرضي فالثالث ترجيح ما كان
بالالفاظ الصريحة على غيره رابعها ترجيح الاعم على الاخص لفائدة التكثير وقيل
يرجح الاخص للاتفاق على ثبوت مدلوله والاختلاف في الزيادة التي في الاعم خامسها
يرجح الحد الموافق للنقل السمعي او اللغوي على غيره لغلبة الظن بصحته سادسها اذا كان
احد الحدين طريق اكتسابه ارجح من طريق اكتساب الاخر لكون طريق الاول قطعيا والثاني
ظنيا قدم الاول ص والمرجحات لا تنحصر ومثارها غلبة الظن وسبق كثير فلم نعده
ش اي لا تنحصر جميع الترجيحات ومثارها غلبة الظن واشار بقوله وسبق كثير الى تقديم
بعض انواع المفاهيم على بعض وسبق في مبحث المفهوم والى تقديم الشرعي ثم العرفي ثم اللغوي
وسبق في مبحث الحقيقة والى تعارض ما يخل بالفهم كالمجاز والاشتراك وغيرهما والى
تعارض القول والفعل وسبق في الكلام على السنة والى دخول الفاء في كلام الشارع
او الراوي وسبق في مسالك العلة والى تقديم بعض انواع المناسب على بعض وسبق
في المناسبة والدافع ص

الكتاب السابع في الاجتهاد

الاجتهاد استفراغ الفقيه الوسع لتحصيل ظن بحكم ش الاجتهاد
لغة بذل الوسع فيما فيه كلفة وهو ماخوذ كما قال الماوردي من جهاد النفس
وكدها في طلب المراد وفي الاصطلاح ما ذكره فالاستفراغ وهو بذل تمام الطاقة

بحيث تحصل النفس بالعجز عن الزيادة وخرج بالفقيه المقلد وعبر بالظن لانه لا اجتهاد
في القطعيات والاصول البيطوي حد منتاول تحصيلها بالظن وتحصيلها بالقطع ولم يغير
المصنف الحكم بكونه شرعيا كما فعل ابن الحاجب لاستلزامه الرد لذكر الفقيه والامر
لديعي **ص** والمجتهد الفقيه وهو البالغ العاقل اي ذو ملكة يدرك بها العلوم وقيل
العقل نفس العلم وقيل ضروريه فقيه النفس وان انكر القياس وثالثها الا الجلي العارف
بالدليل العقلي والتكليف به ذو الدرجة الوسطى لغة وعربية واصولا وبلاغة ومتعلق
الاحكام من كتاب وسنة وان لم يحفظ المتون وقال الشيخ الامام هو من هذه العلوم ملكة له
واحاط بمعظم قواعد الشرع ومارسها بحيث اكتسب قوة يفهم بها مقصود الشارع
ش ذكر المصنف رحمه الله ان المجتهد هو الفقيه فما العظام من اذ لو كان
كان ينبغي على هذا اذا اوقف على الفقهاء ان يختص به المجتهدون من السبكي من الاجوبة
اصحابنا بان قال الرافعي ومن تبعه انه اذا اوقف على الفقهاء ان يختص به المجتهدون من حظ بيده
من حظ منه شيئا وان قل وفي هذا نظر لان مقتضيها اسم جامع من تفقه ان طالب الفقه له
وبالحاصل هذه الصفة لمن حصل منه شيئا قليلا وفي الاقرب ما قاله الغزالي في الاحيا انه يدخل
الفاضل في الفقه ولا يدخل المبتدي من شهر ونحوه والمتوسط بينهما درجات يجتهد المفتي
فيها ما قال والورع ترك المتوسط ترك الاقدام انتهى وجوابا ما ذكراه ان اقتطع اسم الفقه
بالمجتهد اصطلاح خاص والمرجع في مثل هذا الى اللغة او العرف العام والى هذا اشار السبكي
بقوله انه يرجع فيه الى العادة والله اعلم وتعتبر فيه اوصاف احدها البلوغ والثاني
العقل واستغنى المصنف من هذا لذكر الخلاف في تعريف العقل وحكى فيه ثلاثة اقوال
احدها انه ملكة انه هيئة راسخة في النفس بها العلوم ثانيها انه نفس العلم وهو محكي
عن الاشعري وحكاه الاستاذ ابو اسحاق عن اهل الحق قالوا واختلاف الناس في
العقول لكثرة العلوم وقلتها ثالثها انه بعض العلوم الضرورية والبه اشار
بقوله ضرورية وهم من يتكيف بها انما بعض العلوم الضرورية وبه قال القاضي ابو بكر ونقله
من اصحابنا سليم الرازي وابن الصباغ وغيرهما فخرج بالضرورية النظرية لعدم الاشتراط
بالعقل مع انتفائها ولم يجعله جميع العلوم الضرورية لئلا يلزم ان من فقد العلم بمدرك
لعدم الادراك لم غير عاقل وقال الغزالي عبر ابو الهذيل فعلق الحكم على هذا النوع من
الضروري بوصف بقال عنه انه قال مع تعم الاشتباه ونقل العشري في المرشد

اي علوم ضرورية

عنه انه قال لا تحصر ووجه للعقل الفقه يغني العلم ولو عرض ان ابني العقل الذي ربط به
التكليف الوصف الثالث ان يكون فقيه النفس اي يكون الفقه له سجية والمراد
ان يكون له قوة الفهم على المقصد قاله الاستاذ ابو اسحاق قال ومن كان موصوفا بالبلادة
والعجز عن التصرف فليس من اهل الاجتهاد وعن الغزالي انه قال اذا لم يتكلم الفقيه
في مسالة لم يسمعها ككلامه في مسالة سمعها فليس بفقيه ثم حكى ثلاثة اقوال
في ان انكار القياس هل يقدح في الاجتهاد احدها لا وهو مقتضى كلام اصحابنا
حيث ذكروا خلاف الظاهرية في نفي القياس واحتجوا بانه مع وبه قال القاضي ابو بكر
وامام الحرمين والثاني انه لا يقدح ان انكر القياس الجلي فقط فان انكر الجلي قدح لدلالته
على قوة محتملا وهو ظاهر كلام ابن الصلاح وغيره ويترتب على ذلك انه هل
يقدح خلاف الظاهرية في الاجماع اما الوصف الرابع ان يكون عارفا بالدليل
العقلي وهو البراءة الاصلية وانا مكلفون بالتمسك به ما لم يرد دليل ناقل عنه من نص
او اجماع او غيرهما كما اشترطه الغزالي والامام فخر الدين الخامس ان يكون عارفا
بلغة العرب وبالعربية اي وهو النحو اعرابا وتصريفا وباصول الفقه ليقوى
على معرفة الادلة وكيفية الاستنباط وبالبلاغة لان الكتاب والسنة في
غاية البلاغة فلا بد من معرفتها ليتمكن من الاستنباط واعتبر المصنف ان يكون
في معرفة هذه الامور في درجة متوسطة اي لا يكتفي في ذلك بالاقل ولا يحتاج الى بلوغ
الغاية في ذلك بل يكون بحيث يميز العبارة الصحيحة عن الفاسدة والراجحة عن المرجوحة
وقال الاستاذ اما الحروف التي تختلف عليها المعاني فيجب فيها التبحر والكمال
ويكتفي بالتوسط فيما عداها ويجب في معرفة اللغة الزيادة على التوسط
حتى لا يشذ عنه المستعمل في الكلام في غالب اللغة واشار اصول الفقه
وجعل كل ذلك بالتحصيل في معرفته كان ابن في اجتهاده السادس ان يكون عارفا
بالكتاب والسنة ولا يعني العلم بجميعهما بل يكفي ان يعرف من الكتاب ايات
الاحكام وهو معنى قول المصنف متعلق الاحكام وهو يفتح اللام ومن قيل انها
مائة اية وقيل خمسمائة وهو مشكل لان تمييز ايات الاحكام من غيرها متوقف
على معرفة الجميع ولا يكفي المجتهد تقليد غيره في تمييزها والترجيح تتفاوت في
استنباط الاحكام وكذا لا يشترط معرفة جميع السنة بل يكفيه معرفة ما تتعلق

[illegible]

معنا بالاولى قال العراقي ويكفيه أن يكون عنده أصل مصحح يجمع أحاديث الأحكام كسنن
أبي داود ومعرفة السنن للبيهقي أو أصل وقعت العناية فيه بجمع أحاديث الأحكام
ويكتفي منه بمعرفة مواقع كل باب فيراجعه وقت الحاجة قال النووي والتمثيل بأبي داود
لا يصح لأنه لم يستوعب الصحيح من أحاديث الأحكام ولا معظمها وكم في صحيح البخاري ومسلم
من حديث حكمي ليس في سنن أبي داود انتهى وعلم من التعبير بالمعرفة أنه لا يشترط حفظهما
وبه صرح الإمام فخر الدين وأشار إليه المصنف بقوله أن لم يحفظ المتون لكن نقل الرافعي
عن الشافعي أنه شرط حفظ جميع القرآن وما نقله المصنف عن والده الشيخ الإمام
السبكي ليس مما نحن فيه وإنما فيه تمييز له وتقريب وقوله ملكة له أي بحيث صار سجية
وهذا أمر يقتضي أنه لا يكتفي بالتوسط في ذلك وإحاطته بمعظم قواعد الشرع
بالحيثية المذكورة ناشئ عن كون هذه العلوم ملكة له والله أعلم ص
قال الشيخ الإمام لا يتوقف الاجتهاد على كونه صفة فيه كونه خبيرا بمواقع الإجماع
كي لا يخرقه والناسخ والمنسوخ وأسباب النزول وشرط المتواتر والآحاد والصحيح
والضعيف وحال الرواة وسير الصحابة ويكفي في زماننا الرجوع إلى أئمة ذلك ش
هذه الأوصاف المذكورة في هذه الجملة لا يتعين ليتوقف صحة الاجتهاد عليها وإنما يتعين
لإيقاع الاجتهاد كما حكاه المصنف عن والده رحمه الله قال الشارح وفي كلام
الغزالي ما يشير إليه فإنه عد هذه مما قبلها وجعلها متممة للاجتهاد ولم يذكرها
في شروطه الأصلية أحدها أي بمواقع الإجماع حتى لا يخرقه ولا يفتي بخلافه
ولا يشترط حفظها بل يكفي معرفته بأن ما أفتى به ليس مخالفا للإجماع إما بأن يعلم موافقته
لعالم أو يظن أن تلك الواقعة حادثة لم يسبق لأهل الأعصار المتقدمة فيها كلام
ثانيها معرفة الناسخ والمنسوخ لئلا يعمل بالمنسوخ ولا يشترط حفظ جميعه
بل يكفي أن يعلم في كل ما يفتي به أنه ليس بمنسوخ ثالثها معرفة أسباب النزول
أي آيات الأحكام ليعلم الباعث على الحكم ومن يقتضي التخصيص به أو يعمم به أو غيره
رابعها معرفة شرط المتواتر والآحاد ليعمل بالأول عند التعارض خامسها
أن يميز الأحاديث الصحيحة ليعمل بالصحيح ويطرح الضعيف سادسها معرفة حال
الرواة في القوة والضعف ليميز المقبول من المردود وهذا مما يستغنى عنه بما قبله
وأشار المصنف بقوله ويكفي في زماننا الرجوع إلى أئمة ذلك إلى قول الشيخ أبي إسحاق والعراقي

وغيرها بعوالي ذلك على قول أئمة الحديث كأحمد والبخاري ومسلم والدارقطني وأبي داود ونحوهم
لأنهم أهل المعرفة بذلك فجاز الأخذ بقولهم كما نأخذ بقول المقومين في القيم سابعها معرفة
سير الصحابة وليس المراد بذلك تواريخهم وتفصيل وقائعهم وإنما المراد أحكامهم وفتاويهم
وفي هذا نظر مع معرفة مسائل الإجماع والخلاف نفي عن ذلك والله أعلم ص ولا يشترط
علم الكلام وتفاريع الفقه والذكورة والحرية وكذا العدالة على الأصح ش خرج في
هذه الجملة أمور لا تشترط في الاجتهاد أحدها معرفة علم الكلام قاله الأصوليون
ونقل الرافعي عن الأصحاب من شروط الاجتهاد معرفة أصول العقائد قال الغزالي وعندي
أنه يكفي اعتقاد جازم ولا يشترط معرفتها على طرق المتكلمين وبأدلتهم التي يحررونها
ثانيها معرفة تفاريع الفقه فإنما نتيجة الاجتهاد فلو شرطت فيه لزم الدور وجمع
ابن الصلاح اشترطه في المفتي الذي يتأدى به فرض الكفاية ليسهل عليه إدراك
الوقائع على القرب من غير تعب كثير وإن لم يشترط ذلك في المجتهد المستقل وهو معنى
قول الغزالي إنما يحصل الاجتهاد في زماننا بممارسة الفقه وهو طريق تحصيل الدربة
في هذا الزمان ولم يكن الطريق في زمن الصحابة رضي الله عنهم ذلك ش ثالثها لا يعتبر
الذكورة ولا الحرية فيجوز أن يكون المجتهد امرأة وعبدا وفي اشتراط العدالة خلاف الأصح
عدم اشتراطها فيما بين الفاسق واجتهاد نفسه قال الشارح ومقابله قول
الغزالي إنما شرط لجواز الاعتماد على قوله **قلت** فلا يكون في ذلك خلاف
لأن الفاسق لا يعتمد قوله اتفاقا ولا يحتاج ذلك إلى نقل الغزالي ومقبول الفتوى أخص من
الاجتهاد لاعتبار العدالة فيه والحكم أخص من ذلك لاعتبار الذكورة والحرية
فيه ص وليبحث عن المعارض واللفظ هل معه قرينة ش من شروط الاجتهاد
البحث عن المعارض فيبحث في العام هل له مخصص وفي المطلق هل له مقيد وفي النص
هل له ناسخ وهكذا وتبع فيه المصنف المحصول وغيره قال الشارح وهو مخالف
لما سبق منهم في باب التخصيص أنه يجوز التمسك بالعام قبل البحث عن المخصص لأن
الذي في جواز التمسك بالظاهر المجرد عن القرائن والكلام هنا في اشتراط معرفة
المعارض أي بعد ثبوت كونه معارضا ومن شروطه أيضا البحث عن اللفظ هل معه
قرينة الرأي تحمله على الظن وجودها فيحمل مقتضاها من صرف اللفظ عن ظاهره العموم
تخصيصه أو غير ذلك أو عدمها فيحملها بمقتضى ظاهر اللفظ والله أعلم ص

بممارسة

وكونه مجتهد المذهب وهو المتمكن من تخريج الوجوه على نصوص امامه وكونه مجتهد الفتيا
وهو المتبحر المتمكن من ترجيح قول على اخر ش انما نشترط الامور المتفرقة في المجتهد المطلق
ومن حصل الان وكونه في الرتبة مجتهد المذهب وهو العالم لامام من الائمة فلا يشترط فيه الا
معرفة قواعد امامه فاذا استبعد حادثة لم يعرف لامامه فيها نصا اجتهد فيها على مذهبه
وخرجها على اصوله واذا عرف ان الدم ان هذا النوع قد انقطع ايضا وهو مردود قال ابن الصلاح
والذي رايته من كلام الائمة مشعر بانه لا يتادى فرض الكفاية بالمجتهد المقيد والذي يظهر
انه يتادى به فرض الكفاية في الفتوى وان لم يتادى به فرض الكفاية في احياء العلوم
التي منها الاستمداد في الفتوى انتهى وكونه في المرتبة مجتهدا في الفتوى وهو المتبحر
في مذهبه المتمكن من ترجيح قول على اخر وهذا ادنى المراتب وما بقي بعده الا العامي
معناه ص الصحيح جواز تجزي الاجتهاد ش اي يحصل لانسان رتبة الاجتهاد في بعض
المسائل وهو بعض بما عكس فيه من الاجتهاد احتجوا فيه وكلام الحكم فيه قلد مجتهدا
ومن سبيل للامام مالك رحمه الله عن اربعين مسالة فقال في ست وثلاثين لا ادري وقيل لا يكون
لتعلق البعض بالبعض وهو ممنوع ص وجواز الاجتهاد للنبي صلى الله عليه وسلم ووقوعه
وثالثها في الاراء والحروب فقط والصواب ان اجتهاده عليه الصلاة والسلام لا يخطي
ش اختلف في جواز الاجتهاد للنبي صلى الله عليه وسلم فيما لا نص فيه على مذاهب
احدها وبه قال الاكثرون جوازه وحكي عن الشافعي واحمد وغيرهما والثاني منعه وبه
قال ابو علي الجبائي وابنه ابو هاشم والثالث انه يجوز له في الاراء والحروب دون غيرها
حكاه في المحصول مع قول رابع حكاه عن اكثر المحققين وهو التوقف في هذه الثلاثة
واذا قلنا بجوازه ففي وقوعه مذاهب احدها وهو اختيار الامدي وابن الحاجب
نعم والثاني لا والثالث الوقف وذكر القرافي ان محل الخلاف في الفتوى دون القضا
فيجوز فيه قطعا وتبعه غير واحد ويشهد له ما في سنن ابي داود عن ام سلمة رضي الله
عنها قالت اتى رسول الله صلى الله عليه وسلم رجلان يختصمان في مواريث واشياء قد
درست فقال اني انما اقضي بينكم برايي فيما لم ينزل علي فيه واذا قلنا بجوازه له
فهو عليه الصلاة والسلام معصوم من الخطا فيه هذا هو المختار وقال الامام وغيره
انه الحق واختار الامدي وابن الحاجب جوازه لكن لا يقر عليه ونقله الامدي عن اكثر اصحابنا
والحنابلة واصحاب الحديث ص وان الاجتهاد جائز في عصره صلى الله عليه وسلم

وثالثها

١٦٣

وثالثها انه جائز قبل ... ورابعها للبعيد وخامسها للولاة وانه وقع وثالثها
لم يقع للحاضر ورابعها الوقف ش الاجتهاد في زمانه صلى الله عليه وسلم يتفرع عليه
والثاني يقع فيه اقوال احدها وبه قال الاكثرون وهو الصحيح الجواز والثاني المنع
والثالث انه يجوز لمن بعد عنه ويمتنع على من قرب منه لتمكنه من اخذ الحكم من النص ومنهم
من نزل السكوت عن المنع منه مع العلم بوقوعه منزلة الاذن والرابع انه يجوز لمن لم
للبعيد عنه ولا يجوز لحضرته ونقله الاستاذ ابو منصور الاجماع في الغائب وقال
في المحصول انه جائز بلا شك وجعله البيضاوي مرجحا وبلغ ذكر المشهور ان الخلاف
ومن حكاه فيه الامدي وغيره ثم حمل الولاة الغيبة عن مجلسه صلى الله عليه وسلم او عن
البلد هو جعلنا او الى مسافة القصر فما فوقها او الى مسافة تشق معها الارتحال
للسؤال ... النص عن كل نازلة لم ار في ذلك نقلا وهو محتمل والرابع جوازه للغائب
عنه بشرط كونه من الولاة كعلي ومعاذ لما بعثهما عليه الصلاة والسلام الى اليمن حكاه
الغزالي والامدي واذا قلنا بجوازه ففي وقوعه مذاهب احدها وقوعه واختاره
الغزالي والامدي وابن الحاجب والثاني انه لم يقع والثالث لم يقع للحاضر ووقع
للغائب والرابع الوقف واختاره البيضاوي وقال لم يثبت وقوعه وفيه نظر
فقد صح عن ابي بكر رضي الله عنه انه قال في قصة ابي قتادة لما قتل رجلا
من المشركين فاخذ غيره سلبه واراد من النبي صلى الله عليه وسلم امضاء ذلك له لاها الله
اذا لا يعمد الى اسد من اسد الله يقاتل عن الله ورسوله فيعطيك سلبه فقال
النبي صلى الله عليه وسلم صدق فهذا ابو بكر رضي الله عنه افتى بذلك اجتهادا والاصل
في الفتوى انه ... عن الانبياء واقره النبي صلى الله عليه وسلم على ذلك واذا ثبت هذا
في الحاضر فالغائب اولى لكن قال بعضهم هذا خبر احاد والمسالة علمية وقال الصفي
الهندي هو وان كانت اخبار احاد لكن تلقتها الامة بالقبول فجاز ان يفيد العلم
بغير القطع قال الامام والخوض في هذه المسالة قليل الفائدة لانه لا ثمرة له في الفقه
لكن اعترضه الشيخ صدر الدين بن الوكيل وقال في مسائل الفقه ما ينبني عليه كما لو شك في
نجاسة احد الانائين وعنده ماء طاهر بيقين ففي جواز الاجتهاد وجهان احدهما نعم
والموصول من يجوز الاجتهاد في زمنه والثاني المنع ونقله المصنف في شرح المنهاج
قلت ليست هذه المسالة مبنية على ذلك وانما اتفقا في المرجح وفي وجه

جامع وهو الاجتهاد مع القدرة على اليقين جاء او ضعف المسئلة هكذا كان لها
عن تي العقيدة وانه لو صحا على ما نقول كانت كلها ما في ام انتفى والله اعلم
مسئلة المصيب في العقليات واحد ونافي الاسلام مخطئ آثم كافر وقال الجاحظ
والعنبري لا اثم على المجتهد قيل مطلقا وقيل ان كان مسلما وقيل زاد العنبري كل مصيب
اما المسئلة التي لا قاطع فيها فقال الشيخ والقاضي وابو يوسف ومحمد وابن سريج
كل مجتهد مصيب ثم قال الاولان حكم الله تابع لظن المجتهد وقال الثلاثة هناك ما لو حكم
لكان به ومن ثم قالوا اصاب اجتهادا لا حكما وابتداء لا انتهاء والصحيح وفاقا
للجمهور ان المصيب واحد ولله تعالى حكم قبل الاجتهاد قيل لا دليل عليه والاصح
عليه امارة وانه مكلف باصابته وان مخطئه لا يأثم بل يؤجر اما الجزئية فيها قاطع
فالمصيب فيها واحد وفاقا وقيل على الخلاف ولا يأثم المخطئ على الاصح ومتى قصر مجتهد
اثم اتفاقا ش اختلف الشيخ في هذه المسئلة والراجح فيه هو الذي استقر
عليه المصنف وينقسم ان الاختلاف اما ان يكون في العقليات او في النقليات
الاول ان يكون في العقليات فالمصيب فيها واحد كما نقل الآمدي وغيره الاجماع عليه
ثم لم يصادف الحكم فهو آثم وان بالغ في النظر سواء كان مدركه عقليا كحدوث العالم
وخلق الافعال او شرعيا كعذاب القبر اما نفاة الاسلام كاليهود والنصارى
وهم مخطئون آثمون كافرون لا يعتد بخلافهم وعن عمرو بن بحر الجاحظ وعبيد الله بن الحسن
العنبري انهما قالا لا اثم على المجتهد في العقليات لا يأثم مخطئهم من اهل ذلك عنهما ومنهم
من غيره عنهما فقال يشترط الاسلام وهو الذي بينه وحكى القاضي في مختصر التقريب
انه اشهر الروايتين عن العنبري وقال ابن قتيبة يسئل عن اهل القدر والاجبار فقال كل
مصيب بهولاء قوم عظموا الله وهؤلاء قوم نزهوا الله وقال الكيا الهراسي
ذهب العنبري الى ان المصيب في العقليات واحد وان ما يتعلق بتصديق واثبات
حدوث العالم فالمخطئ فيه غير معذور واما ما يتعلق بالقدر والجبر واثبات الجهة
ونفيها فالمخطئ فيه معذور وان كان مبطلا في اعتقاده بعد الموافقة في تصديق
الرسل والتزام الملة القسم الثاني المسائل غير العقلية وهي التي ليست
اصلا من اصول الشرع المجمع عليه ولها حالتان احدهما ان لا يكون فيها نص قاطع
وفيها مذهبان احدهما وبه قال الشيخ ابو الحسن الاشعري والقاضي ابو بكر والمعتزلة

على

اهل

وعند المحسن وابن سريج كل مجتهد مصيب ثم اختلف هؤلاء فقال الاولان وهما الشيخ
والقاضي حكم الله تعالى تابع لظن المجتهد فما ظنه فهو حكم الله فيه حقه وقال الثلاثة
الباقون وهم ابو يوسف ومحمد وابن سريج في احد الروايات عنه ان في الحادثة امر لو حكم
الله لم يحكم الا به وتسمى هذه المقالة بالاشبه فالقول بالمحول وهو الذي عليه
ومن ثم اي ولاجل قول هؤلاء ان حكم الله تعالى في الحادثة معين عندنا قالوا من اجتهد
ولم يصادف ذلك الحكم انه مصيب في اجتهاده مخطئ في الحكم وربما عبروا عن ذلك بقولهم
مصيب ابتداء مخطئ انتهاء المذهب الثاني وبه قال الجمهور وهو الصحيح ان المصيب
واحد وقال ابن السمعاني في القواطع انه ظاهر مذهب الشافعي ومن حكى عنه غيره فقد
اخطأ قالوا ولله تعالى في كل واقعة حكم سابق على اجتهاد المجتهد ثم اختلفوا فقال
بعضهم لا دليل عليه وانما هو كدفين يصيبه من شاء الله تعالى ويخطئه من يشاء
والصحيح ان عليه امارة اي دليل ظني وبه قال الائمة الاربعة واكثر الفقهاء وكثير
من المتكلمين وعلى هذا فقال بعضهم لم يكلف المجتهد باصابته لخفائه وغموضه
والاصح انه مكلف باصابته فان اخطأ لم يأثم لعذره بل يؤجر لقوله صلى الله عليه وسلم
اذا اجتهد الحاكم فاصاب فله اجران وان اخطأ فله اجر لكن هل يؤجر المخطئ على
القصد للصواب والاجتهاد او على القصد فقط فيه وجهان لاصحابنا الشافعية
والثاني منهما هو اختيار المزني ولا يؤجر على نفس الخطأ وقال بعضهم لا يأثم المخطئ الحالة
الثانية ان يكون في تلك الحادثة نص قاطع فالمصيب فيها واحد بالاتفاق وان وجد ومن ظلم
القاطع وقيل على الخلاف في التي قبلها وهو غريب ثم اذا اخطأ الدليل القاطع فان لم
يقصر في الاجتهاد بان بذل المجهود لكن لم يقع عليه مع اتمه فهل يأثم فيه خلاف والاصح
لا اجتهاد بان بذل المجهود فهو آثم بالاتفاق واعلم ان تنزه تصويب كل
مجتهد كما قاله الشيخ عن الذين لا يكون مذهب الخصم مستندا الى دليل
نفي الحكم المستند اليه مسئلة لا ينتقض في الاجتهاديات
وفاقا فان خالف نصا او ظاهرا جليا ولو قياسا او حكم بخلاف اجتهاده او بخلاف نص
امامه غير مقلد غيره حيث يجوز نقض ولو تزوج بغير ولي ثم تغير اجتهاده
اعلم المستفتي لم يعمل بنقض معموله ولا يضمن المتلف ان تغير لا لقاطع
ش المسائل الاجتهادية لا يجوز نقض الحكم فيها لا من الحاكم نفسه

بان نقض حكم ... الحكم ... اجتهاده ... ومن نقض اجتهاده ... اجتهاده او اجماع

إذا تغير اجتهاده وكان غيره بالاتفاق لكن يعمل بالاجتهاد الثاني في ما عدا الأحكام
المبنية على الاجتهاد الأول نعم إذا تبين أنه خالف في حكمه الأول نص كتاب أو سنة
أو إجماعا أو كان هو أو جليا ولو قياسا نقض حكمه ويجب كذلك إن يكون النص المخالف
موجودا مثل تغير الاجتهاد فإن جرت بعده وهذا إنما يتصور في عصره عليه الصلاة والسلام
لم يعلم ما مضى صرح به الماوردي وهو واضح ثم ذكر المصنف أنه ينقض الحكم في
المسائل الاجتهادية في صورتين إحداهما أن يحكم المجتهد على خلاف اجتهاد
نفسه فهو باطل لمخالفته ما وجب عليه العمل به من الظن الثانية أن يحكم
المقلد بخلاف اجتهاد إمامه الأصح لأن يفعل ذلك لتقليده غيره ويجوز
ذلك فإنه حينئذ لا ينقض وفي الحقيقة كان ذلك المجتهد الثاني هو مقلده
في تلك الواقعة ثم ذكر المصنف رحمه الله فرعا متنبهة على ذلك الأول
إذا كان من عقيدة المجتهد جواز النكاح بلا ولي فتزوج كذلك ثم تغير
اجتهاده واعتقد بطلانه فالمختار عند ابن الحاجب تحريمها عليه وحكاه
الرافعي عن الغزالي ولم ينقل غيره ومقابله التفصيل بين أن يتصل به حكم فلا
يحرم والا حرمت وهو ما جزم به البيضاوي والصفي الهندي الثاني إذا أفتى
المجتهد المذكور عاملا ثم تغير اجتهاده فيعيه الخلاف المتقدم الثالث
إذا أفتى المجتهد بشيء ثم تغير اجتهاده لزمه إعلام المستفتي ليكف عن العمل
بما أفتاه به أو عمل كذا أطلقه المصنف والمنقول في أصل الروضة في القضاء
أنه يلزمه إعلامه قبل العمل وكذا بعده حيث يجب النقض وأطلق ابن السمعاني
في القواطع أنه متى عمل به لم يلزمه إعلامه ثم أطلق المصنف أنه لا ينقض معموله على
تغير اجتهاده فقط وحمله إذا كان في محل الاجتهاد فإن كان بدليل قاطع
فيجب نقضه كما صرح به الصيمري وغيره وهو واضح الشامل إذا عمل بفتواه
في إتلاف ثم بان خطأه فإن لم يخالف قاطعا لم يضمن لأنه معذور وإن خالف
القاطع فأطلق المصنف تضمينه ونقل الغزالي عن الأستاذ أبي إسحاق
أنه إنما يضمن إذا كان أهلا للفتوى فإن كان المستفتي له مقصرا وقد يعذره
المصنف لأن الكلام في المجتهد وقال النووي ينبغي أن يخرج على قول الغرور

أو يقطع بعدم الصحابي فلا إذ لم يوجد منه إتلاف ولا إلجاء إليه بالإلزام
م **مسألة** يجوز أن يقال للنبي أو لمجتهد احكم بما تشاء فهو
صواب ويكون مدركا شرعيا ويسمى التفويض وتردد الشافعي فقيل في الجواز
وقيل في الوقوع وقال السمعاني يجوز للنبي دون العالم ثم المختار لم يقع وفي
تعليق الأمر باختيار المأمور تردد ش مستنبط الحكم الشرعي أمور أحدها
التبليغ عن الله تعالى وهذا مختص بالرسل الثاني المستنبط من الاجتهاد
وهذا وظيفة علماء الأمة وفي جوازه للنبي صلى الله عليه وسلم خلاف سبق الثالث
المستفاد من التفويض فإن يقال للنبي أو لمجتهد احكم بما تشاء فهو حكم الله فيصير
قوله من جملة المدارك الشرعية واختلف في جواز ذلك فقال جمهور المعتزلة بمنعه
وجوزه الأكثرون وقال أبو علي الجبائي في أحد قوليه يجوز ذلك للنبي دون العالم
واختاره ابن السمعاني وتردد الشافعي واختلف في محل قولي الإمام في الجواز
وقال الجمهور في الوقوع مع جزمه بالجواز وإذا قلنا بالجواز فالمختار عند ابن
الحاجب وغيره أنه لم يقع ولهذا لم يذكر المصنف المسألة في باب الاستدلال وهو
ذكر البيضاوي تبعه وحكى موسى بن عمران من المعتزلة بوقوعه ثم حكى المصنف خلافا
في جواز تعليق الأمر باختيار المأمور ووجه المنع التضاد فإن الأمر يقتضي الجزم
بالفعل والتخيير ينافيه ووجه الجواز مناف كما في خصال الكفارة فإن الواجب
منها واحد ومع ذلك فيخير المكلف بين خصالها وقول المسألة مذكورة هنا استطرادا
للتسليم وهما باب الأوامر ق **مسألة** التقليد أخذ قول الغير من غير
معرفة دليله وقيل غير المجتهد وقيل يلزمه تحت اجتهاده ومنع الأستاذ التقليد
في القواطع وقيل لا يقلد عالم وإن لم يكن مجتهدا أما ظان الحكم بالاجتهاد فيحرم
عليه التقليد وكذا المجتهد عند الأكثر وثالثها يجوز للقاضي ورابعها يجوز تقليد الأعلم
وخامسها يقلد عند ضيق الوقت وسادسها فيما يخصه ش لما ذكر المصنف الاجتهاد
ذكر التقليد وعرفه بأنه أخذ قول الغير من غير معرفة دليله كذا في النسخة
الفرعية ثم حرر المصنف على قول الغير وجعل بدله المذهب ومراده الرخ له
الجزء العام الخ منه على الغير بالقول بأنه ليس من شرط المذهب أن يكون
قولا وقال ينبغي الاختيار للفظه بعمومها ولكن فيما ذكره إمام الحرمين نظر لأن القول

يطلع على الرأي او لاعتقاد الهلاك فانشأ بيعا حتى كان ركانه حقيقة عن حيد فلا من جنس
من التعيين من لا من جنس والمراد به تلقيد بالاعتقاد سواء انضم اليه العمل به ام لا
وخرج بالمذهب اقوال وافعال لقائليها وما علمنا لينست مذاهب لهم جائزة عن
اجتهاد اما لا اعتبارا ليست من مسائل الاجتهاد بل معلومة من الدين ضرورة اوليست من
مسائل الدين او لغيره ذلك وخرج بانتفاء معرفة الدليل فالاخذ مع معرفته فهو المعرفة فانه
مجتهد فيما عرف دليله ثم اخذ المصنف يذكر حكمه مقسما من يريد التقليد الى مجتهد
وغيره القسم الاول غير المجتهد وفيه مذاهب الجمهور انه يلزمه تقليد المجتهد [illegible]
انه ان كان عالما لم يبلغ رتبة الاجتهاد [illegible] فيه ان يتبين له صحة اجتهاد من يقلده
فيما يقلده فيه بدليل والا فلا الثالث وبه قال الاستاذ منع التقليد في [illegible]
التي هي اصول الشريعة الرابع انه لا يجوز للعالم التقليد وان لم يكن مجتهدا [illegible]
الحكم بدليله لان له صلاحية المعرفة بخلاف العامي ولم يحك المصنف قولا عن القائل
ابطال التقليد ومن قال به يعني انه نقل انهم اوجبوا عليه الوقوف على طرق الحكم وقال
انما يرجع الى العالم لتنبيهه على اصولها وقال الجبائي يجوز له التقليد في المسائل
الاجتهادية دون ما عداها كالعبادات الخمس وكذا ابن حزم [illegible] الاجماع على النهي
عن التقليد وحكى ذلك عن مالك والشافعي وغيرهما قال [illegible] الشافعي في جميع كتبه
نهى عن تقليده وتقليد غيره وقال الصيرفي انما نهى الشافعي عن التقليد لمن بلغ رتبة الاجتهاد
ممن نصب نفسه [illegible] ليس له الا التقليد وقال القاضي ابو بكر ليس في الشريعة تقليد فانه قول
العوام من غير حجة واقوال المفتين والحكام مقبولة بالاجماع لقيام الدليل الشرعي على وجوب
العمل بها القسم الثاني المجتهد فان اجتهد وظن الحكم وجب عليه العمل بما ظنه
وحرم عليه التقليد وهو متفق عليه وان لم يكن قد اجتهد ففيه مذاهب احدها
وبه قال الاكثر منعه من التقليد ايضا لقدرته على الاجتهاد والثاني الجواز و
يحكى عن سفيان الثوري واحمد واسحاق الثالث انه يجوز للقاضي دون غيره الرابع
يجوز تقليده للاعلم منه ولا يجوز للمساوي ودونه وبه قال محمد بن الحسن الخامس
جوازه عند ضيق الوقت بان يخشى الفوات لو اشتغل بالاجتهاد وبه قال ابن سريج السادس
انه يجوز له فيما يخصه نفسه ويمتنع عليه فيما يفتي به غيره ص مسألة
اذا تكررت الواقعة وتجدد ما يقتضي الرجوع ولم يكن ذاكرا للدليل الاول وجب

ذاكرا

تجديد النظر قطعا وكذا ان لم يتجدد لا ان كان ذاكرا وكذا العامي يستفتي ثم تقع له الحادثة
هل يعيد السؤال ش اي اذا تكررت للمجتهد الواقعة فهل يلزمه تجديد الاجتهاد
للمسألة احوال احدها ان يتجدد ما يقتضي رجوعه فلا يكون ذاكرا للدليل
الاول فيجب هنا اعادة الاجتهاد قطعا واعتمد المصنف في القطع بذلك كلام الصفي
لكن حكى فيه الاصوليون قولا بعدم الوجوب [illegible] والغالب على الظن قوة ما كان
متمسكا به الثانية ان لا يتجدد ما يقتضي الرجوع لكن لا يكون ذاكرا للدليل الاول
فكذلك يلزمه ان يجتهد ثانيا ويعمل بما ادى اليه اجتهاده سواء وافق اجتهاده
الاول او خالفه الثالثة ان يكون ذاكرا للدليل الاول فلا يلزمه التجديد بل
قطعا ويجري ذلك في العامي يستفتي المجتهد ثم تقع له الواقعة ثانيا هل يلزمه
اعادة السؤال ثانيا وحكى ابن الحاجب فيها قولين لاحتمال تغير الاجتهاد
ومحل الخلاف اذا عرف ان الجواب عن راي او قياس او شك والمقلد حي فان عرف ان
الجواب عن نص او اجماع فلا حاجة للسؤال ثانيا قطعا [illegible] به القرافي قال
وكذا لو كان المقلد ميتا وجوزناه لا يعيد السؤال قطعا وفي بعض النسخ
من هذا الكتاب بعد قوله وكذا العامي يستفتي ولو مقلد ميت وهو مقتضاه [illegible]
الكلام في مقلد الميت وهو خلاف ما اقتضاه كلام القرافي ص مسألة
يجوز تقليد المفضول ثالثها المختار يجوز لمعتقده فاضلا او مساويا ومن ثم لم يجب
البحث عن الارجح فان اعتقد رجحان واحد تعين والراجح علما فوق الراجح ورعا
في الاصح ش هل يجوز تقليد المفضول من المجتهدين مع التمكن من تقليد الفاضل
فيه مذاهب احدها وهو المشهور جوازه ومن ثم كانوا يسألون احاد الصحابة
مع وجود افاضلهم والثاني منعه وبه قال احمد وابن سريج واختاره القاضي
الحسين وعزي للشافعي والثالث واختاره المصنف يجوز لمن يعتقده فاضلا او مساويا
لغيره فان اعتقده دون غيره امتنع استفتاؤه قال المصنف انه يجوز لمن يعتقده
فلهذا لا يجب البحث عن الارجح فان اعتقد رجحان واحد على غيره من المجتهدين تعين
تقليده ولم يجز تقليد غيره وان لم يوجب عليه البحث عن الاعلم كما حكاه الرافعي
عن الغزالي [illegible] النووي وهذا وان كان ظاهرا فيه نظر لما ذكرنا من سؤال احاد الصحابة
مع وجود افاضلهم فان تعارض مجتهدان فكان احدهما ارجح في العلم والاخر ارجح في
الورع فالاصح تقديم الاعلم فانه لا تعلق لمسائل الاجتهاد بالورع ويحتمل التخيير بينهما

ص والميت خلافا للإمام وثالثها إن فقد الحي ورابعها قال الهندي إن
نقله مجتهد في مذهبه ش في جواز تقليد الميت أقوال أحدها وبه قال الجمهور
الجواز ونقل عن الشافعي المذاهب لا تموت بموت أربابها الثاني منعه مطلقا
وعزاه الغزالي في المنخول لإجماع الأصوليين واختاره الإمام فخر الدين وقال الشارح
من تأمل كلام المحصول علم أن الإمام يمنع التقليد ومن منعه خلاف في الردة وعزاه
إليه معز غلط أيضا الثالث يجوز مع فقد مجتهد حي مماثل للميت أو راجح
عليه لا مع فقده مطلقا فكيف يتأتى الناس هذا الرابع أنه إن كان الناقل للقول
المجتهد الميت مجتهدا في ذلك المذهب جاز تقليده وإلا فلا حكاه الصفي الهندي
وقال إنه الحق قال المصنف وهو في غير محل النزاع لأن الكلام فيما إذا ثبت أنه
مذهب الميت جاز كان الناقل بحيث لا يوثق بنقله جهلا وإن وثق به فقال الهندي
عن الوثوق بهمه الوعر الوثوق بنقله وطارعن قبوله لعدم علمه المذهب ع
المنقول إليه لأن الميت لا يقلد ص ويجوز استفتاء من عرف بالأهلية أو ظن
باشتهاره بالعلم والعدالة وانتصابه والناس مستفتون ولو قاضيا وقيل
لا يفتي قاض في المعاملات لا المجهول والأصح وجوب البحث عن علمه والاكتفاء
بظاهر العدالة وبخبر الواحد ش إذا فرعنا على جواز التقليد جاز استفتاء
من عرف بأهليته للإفتاء وهي العلم والعدالة ولو بالظن بذلك بأخبار بعض
أحوالهما لاشتهاره بذلك أو لما كان الانتصاب للإفتاء مع استفتاء الناس
له وتعظيمهم إياه بالعلم والأمر في ذلك بين أن يكون قاضيا أو لا وقيل إنما يفتي
القاضي في العبادات دون المعاملات وقال ابن المنذر يكره فتواه في الأحكام
دون غيرها فأما من جهل أمره إما بالنسبة إلى العلم والجهل وإما بالنسبة إلى العدالة
والفسق لم يجز استفتاؤه على الصحيح قال الأصح الهندي والخلاف فيه في غاية
البعد لأن العلماء وإن اختلفوا في قبول المجهول حاله في الرواية والشهادة
فلوجود ما يقتضي المنع من الفسق ظاهرا وهو الإسلام وليس في مجهول الحال
ما يقتضي حصول العلم ظاهرا لا سيما العلم الذي يحصل به رتبة الإفتاء كيف
واحتمال العامية راجح على احتمال العالمية لكون العامية أصلا وهم أغلب
أيضا بخلاف العالمية فإنها على خلاف الأصل وهي قليلة و نزهه الظن أنه لو
[illegible] في عدالته دون علمه فربما يتجه الخلاف في جواز الاستفتاء منه [illegible]

ما يجوز قياس علمه على المجهول عن العدالة ثم رجح المصنف أنه إن جهل
علمه وجب البحث عنه بسؤال الناس لكن الحكي في الروضة عن الأصحاب ورجحه
أنه يكفي الاستفاضة بين الناس بوصفه بذلك وإن جهل عدالته اكتفي في ذلك بظهور
العدالة وذكر الرافعي أن الغزالي ذكر في ذلك احتمالين هذا أشبههما لأن الغالب
من حال العلماء العدالة وليس الغالب من الناس العلم قال النووي وهذا الاحتمال
وجماعة [illegible] غيره وهما في المستور وهو الذي ظاهره العدالة ولم تختبر باطنه وإذا
وجب البحث فهل يكتفي للغزالي أيضا احتمالين في أنه يكتفي بالعدد التواتر أم يكفي أخبار
عدل أو عدلين أصحهما الثاني قال النووي والمنقول خلافها فالذي قاله الأصحاب أنه
يجوز استفتاء من استفاضت أهليته وقيل لا يكفي الاستفاضة ولا التواتر لأن
الاستفاضة من العوام لا وثوق بها فقد يكون عن تلبيس والتواتر لا يفيد العلم إلا إذا
استند إلى محسوس وقال الشيخ أبو إسحاق يقبل في أهليته خبر عدل واحد قال النووي
وهو محمول على من عنده معرفة يميز بها الملتبس من غيره ولا يعتمد في ذلك خبر آحاد العامة
لكثرة ما يتطرق إليهم من التلبيس في ذلك ص وللعامي سؤاله عن مأخذه استرشادا
ثم عليه بيانه إن لم يكن خفيا ش عبارة ابن السمعاني ويلزم العالم أن يذكر له
الدليل إن كان مقطوعا به ولا يلزمه إن لم يكن مقطوعا به لافتقاره إلى الاجتهاد
يقصر عنه فهم العامي هكذا عبر عنه المصنف بالظهور والخفاء ص **مسألة**
يجوز للقادر على التفريع والترجيح وإن لم يكن مجتهدا الإفتاء بمذهب مجتهد اطلع
على مأخذه واعتقده وثالثها عند عدم المجتهد ورابعها وإن لم يكن قادرا لأنه ناقل ش هل
يجوز الإفتاء لمن لم يبلغ رتبة الاجتهاد المطلق بل هو في أوسط الرتبة الاجتهاد
الفقير ما يستقل بتقرير مذهب إمام معين كحال معظم أصحاب الوجوه جاز له ذلك
نقلا وإن لم يصل إلى هذه المرتبة ففيه مذاهب أحدها أنه يجوز له ذلك إن كان
مطيقا للتفقه حافظا لمذهبه قادرا على التفريع والترجيح مطلقا على مأخذ إمامه
وهذا الذي اختاره الآمدي وابن الحاجب وحكي عن الأكثرين والثاني المنع ولو كان بصيغة
الصحة والثالث يجوز عند عدم المجتهد لا مع وجوده والرابع الجواز مطلقا
وإن لم يكن قادرا على التفريع والترجيح لأنه ناقل إذا كان العامي إذا عرف حكم حادثة بدليل
ليس له الفتيا بها وقيل يجوز وقيل إن كان نقليا جاز وإلا فلا وقيل إن كان في دليلها
من الكتاب أو السنة جاز وإلا فلا ص ويجوز خلو الزمان عن مجتهد خلافا

الحنابلة مطلقاً ولابن دقيق العيد ما لم يتداع الزمان بتزلزل القواعد والمختار لم يثبت
وقوعه ش ذهب الأكثرون إلى جواز خلو الزمان عن مجتهد مطلق ومقيد وهو
المعتمد من مذهب المجتهد ومن قال النبي صلى الله عليه وسلم إن الله لا يقبض العلم انتزاعاً
ينتزعه من الناس ولكن يقبض العلم بقبض العلماء حتى إذا لم يبق عالم اتخذ الناس رؤوساً
جهالاً فسئلوا فأفتوا بغير علم فضلوا وأضلوا ومنع منه الحنابلة محتجين بقوله
عليه الصلاة والسلام لا تزال طائفة من أمتي ظاهرين على الحق لا يضرهم من خذلهم حتى يأتي
أمر الله وهم على ذلك قال الشيخ تقي الدين في شرح العنوان وهو المختار عندنا لكن
إلى الحد الذي تنتقض به القواعد بسبب زوال الدنيا في آخر الزمان ويوافقه قوله في
خطبة شرح الإلمام والأرض لا تخلو من قائم لله بالحجة والأمة الشريفة لابد فيها من
سالك إلى الحق على واضح المحجة إلى أن يأتي أمر الله في أشراط الساعة الكبرى ويتتابع
بعده ما لا يبقى معه إلا قدوم الأخرى وقال والده الشيخ مجد الدين في كتابه [illegible]
عن المجتهد في هذه الأعصار وليس ذلك لتعذر حصول آلة الاجتهاد بل لإعراض الناس
في اشتغالهم عن الطريق المفضية إلى ذلك واختار المصنف جوازه لكن قال إنه لم يقع و
قلت ش لشيخنا الإمام البلقيني رحمه الله سابقه الشيخ تقي الدين السبكي عن الافتاء
وقد استكمل الاجتهاد ... يفعل ولم أذكره هو استحياء منه لما أريد أن يرتب على
ذلك فسكت فقلت ما عندي أن الامتناع من ذلك إلا للوظائف التي قررت
للفقهاء على المذاهب الأربعة وأن من خرج عن ذلك واجتهد لم ينله شيء من ذلك
وحرم ولاية القضاء وامتنع الناس من استفتائه ونسب إلى البدعة فتبسم ووافقني
على ذلك ص وإذا عمل العامي بمذهب مجتهد فليس له الرجوع عنه وقيل إن
العمل بمجرد الإفتاء وقيل بالشروع في العمل وقيل إن التزمه وقال ابن السمعاني إن
وقع في نفسه صحته وقال ابن الصلاح إن لم يوجد مفت آخر جاز وإن وجد تخير بينهما
والأصح جوازه في حكم آخر وأنه يجب التزام مذهب معين يعتقده أرجح أو مساوياً
ثم ينبغي السعي في اعتقاده أرجح ثم في خروجه عنه ثالثها لا يجوز في بعض المسائل
وأنه يمتنع تتبع الرخص خلافاً لأبي إسحاق المروزي ش فيه مسائل الأولى إذا
وقعت لعامي حادثة فاستفتى فيها مجتهداً فله أحوال أحدها أن يعمل بما يفتيه
ذلك المجتهد فليس له الرجوع عنه إلى فتوى غيره في تلك الحادثة بعينها بالإجماع
كما نقله ابن الحاجب وغيره الثانية أن يكون ذلك قبل العمل ففيه مذاهب

أحدها أنه يلزمه العمل بفتواه بمجرد الإفتاء لأنه في حقه كالدليل في حق المجتهد
والثاني إنما يلزمه العمل بها إذا شرع فيه وهو احتمال لابن السمعاني والثالث أنه
لا يلزمه العمل بها إلا بالتزامه والرابع يلزمه إن وقع في نفسه صحة ذلك وحقيته
حكاه ابن السمعاني وقال إنه أقوى الأوجه الخامس قال ابن الصلاح الذي تقتضيه
القواعد أنه إن لم يجد سواه تعين عليه الأخذ بفتواه وإن لم يلتزمه ولا سكنت
نفسه إلى حقيته وإن وجد سواه فإن كان الذي أفتاه هو الأعلم الأوثق منه
بناء على تقليد الأفضل وإن لم يتبين لم يلزمه ولذا قال النووي المختار ما نقله الخطيب
وغيره أنه إن لم يكن هناك مفت آخر لزمه بمجرد فتواه وإن لم تسكن نفسه وإن كان هناك
آخر لم يلزمه بمجرد إفتائه إذ له أن يسأل غيره وحينئذ فقد يخالفه فيجيء فيه الخلاف
في اختلاف المفتين الثالثة أن تقع له حادثة غير تلك مثلاً فالأصح أنه يجوز له أن
يستفتي فيها غير الذي أفتاه في الحادثة السابقة وهو الذي اختاره ابن الحاجب
والثاني لا بل يتعين عليه استفتاؤه والثالث جوازه في عصر الصحابة والتابعين
ومنعه في الأعصار التي استقرت فيها المذاهب وإليه ميل إمام الحرمين
المسألة الثانية هل يجب على العامي أن يلتزم مذهباً معيناً إذا كان فيه
مذهبان أصحهما وبه قطع الكيا الهراسي واختاره المصنف أنه يجب ذلك ولا يفعله
بمجرد التشهي بل يختار مذهباً يقلده في كل شيء يعتقده أرجح أو مساوياً لغيره
لا مرجوحاً والثاني لا فعلى هذا له أن يقلد من شاء أو يبحث عن أسهل المذاهب هل
في وجهان قال النووي هذا كلام الأصحاب والذي يقتضيه الدليل أنه لا يلزمه التمذهب
بمذهب بل يستفتي من شاء لكن من غير تلقط للرخص ولعل من منعه لم يثق بعدم تلقطه
ورد على المصنف في تصحيحه فيما قبله جواز تقليد غيره في حكم آخر بعد استفتائه
في حكم قبله مع إيجابه التزام مذهب معين ابتداء ومن قال الصفي الهندي إن قلنا
لا يجب فهنا لم يجب أولى ولو أوجبناه هناك جاز هنا وقوله ثم ينبغي السعي في
اعتقاده أنه أي مقلده أرجح أي في الجملة قال الشارح وهذا لا حاجة إليه لقوله فيما
سبق ومن ثم لم يجب البحث عن الأرجح لأن الابتغاء ليس على سبيل الوجوب انتهى
وإذا التزم مذهباً معيناً فهل يجوز الخروج عنه فيه مذاهب الأصح في الرافعي
جوازه والثاني منعه والثالث لا يجوز في بعض المسائل دون بعض ويجوز في

في جميعها وعند الشارح عن هذا الثالث بقوله ومنهم من قال هو كالعامي الذي لم يلتزم
مذهبا معينا فكل مسألة عمل فيها بقول امام ليس له تقليد غيره وكل مسألة لم يعمل
فيها بقوله فلا مانع فيها من تقليد غيره انتهى وهذا لا يطابق عبارة المصنف
الا ان يكون معنى كلامه انه لا يجوز في بعض المسائل وهو ما اتصل بالتقليد فيه
العمل به ويجوز في بعضها وهو ما اذا لم يعمل به ثم فرع المصنف على المنع الخروج
عن المذهب الذي انتحله انه يشترط ان لا يتتبع الرخص بان يختار من كل مذهب ما
هو الاهون عليه وفيما نقله المصنف عن ابي اسحاق من جواز تتبع الرخص نظر وفي
الرابع عنه انه يفسق بتتبع الرخص وعن ابي هريرة لا يفسق وكذا حكاه
عنهما الحناطي في فتاويه فكانه انعكس مذهب ابي اسحاق على المصنف والله اعلم

مسألة اختلف في التقليد في اصول الدين وما يتعلق به
حرام وعن الاشعري لا يصح ايمان المقلد وقال القشيري مكذوب عليه والتحقيق ان كان
اخذا بقول الغير بغير حجة مع احتمال شك او وهم فلا يكفي وان كان جزما فيكفي خلافا
لابي هاشم **ش** ولما فرغ من مباحث اصول الفقه وما يتعلق به شرع في مباحث
العقائد وهي اصول الدين وهو علم يبحث فيه عن ذات الله تعالى وما يجب له ويمتنع
من الصفات واحوال الممكنات والمبدا والمعاد على قانون الاسلام ويسمى علم الكلام لان
اول مسألة وقع فيه مسألة الكلام وقسم المصنف مباحثه الى ما هو علم عملي
وهو ما يجب اعتقاده والى ما هو علمي لا عملي اي لا يجب معرفته في العقائد وانما هو
من رياضات العلم واحسن في التمييز بينهما ودرج في الثاني جملة من علم الحكمة والطبيعي
ومن قبل الخوض في ذلك ذكر الخلاف في جواز التقليد في اصول الدين وفيه اقوال
احدها وبه قال الجمهور المنع وفي التنزيل ذم تقليد الاصول بقوله حكاية عن الكفار
انا وجدنا اباءنا على امة وانا على اثارهم مقتدون والحث عليه في الفروع بقوله
فاسألوا اهل الذكر ان كنتم لا تعلمون والثاني الجواز وحكي عن العنبري وغيره
لاجماع السلف على قبول كلمتي الشهادة من الناطق بهما من غير ان يقال له هل
نظرت او تبصرت بدليل الثالث وجوب التقليد وتحريم النظر والبحث فيه
فمنهم من جعل سببه ان النظر فيه لا يفضي الى العلم الذي هو المطلوب ومنهم من قال
يفضي اليه ولكن ربما اوقع الناظر في شبهة فيكون سبب ضلاله وكلام

الشافعي

الشافعي يوافق هذا المذهب حيث قال رأيي في اصحاب الكلام ان يضربوا بالجريد وينادى
عليهم في العشائر هذا جزاء من ترك الكتاب والسنة واشتغل بعلم الاوائل لكن هذه
العبارة تدل على انه انما ذم الناظر فيه من غير كلام الله ورسوله بل بالنظر في علم
الاوائل الذي هو جهل وضلال وكيف يذم الانسان لاهتدائه بكلام من لم يدله عقله
على معرفة الله تعالى فوافق على الكفر به واذا غضب النبي صلى الله عليه وسلم من النظر
في التوراة التي هي هدى ونور الا انها منسوخة كيف لا يغضب ممن يروم معرفة
ربه بكلام اعرابه وقال البيهقي انما نهى الشافعي وغيره عنه انما هو لاشفاقهم
على الضعفة ان لا يبلغوا ما يريدون منه فيضلوا ومن زلت بسببه اقدام جماعة
وقال الشافعي ما ارتدى احد بالكلام فافلح مع ان اصحابنا عدوه من فروض الكفايات
مجموعه ينبغي الا انه خص هذا ان نظر فيه بالشرع [illegible] فان نظر ب[illegible] تحقيقه
الاوائل فهو مذموم مطلقا وعلى الاول وهو المنع من التقليد فيه حكي عن
الاشعري انه لا يصح في ذلك ايمان المقلد ابدا وانه يقول بتكفير العوام واذكره
الاستاذ ابو القاسم القشيري وقال هذا كذب وزور من تلبيس الكرامية على
العوام فانهم يقولون لا ايمان الا ايمان الجرد وعند الاشعري الايمان هو التصديق والظن
بجميع عوام المسلمين انهم يعرفون الله تعالى في اخبار فاما ما تنطوي عليه العقائد
والله اعلم به انتهى وحمل بعضهم كلام الاشعري بتقرير حكمته عنه على انه اراد به ان من
اختلج في قلبه شيء من السمعيات القطعية من حدوث العالم او الحشر او النبوة ثم وجب
ان يحتج في ازالته بالدليل العقلي فان استمر على ذلك لم يصح ايمانه وقال الاستاذ ابو
منصور اجمع اصحابنا على ان العوام مؤمنون عارفون بالله تعالى وانهم حشو الجنة
للاخبار والاجماع فيه لكن منهم من قال لابد من نظر عقلي في العقائد وقد حصل
لهم منه القدر الكافي فان فطرهم جبلت على توحيد الصانع وقدمه وحدوث الموجودات
وان عجزوا عن التعبير عنه على اصطلاح المتكلمين والعلم بالعبارة علم زائد لا يلزمهم
انتهى واختصر المصنف في تنقيح مناط الخلاف المتقدم بانه ان اريد بالتقليد
الاخذ بقول الغير بغير حجة مع احتمال شك او وهم كما في تقليد امام في الفروع مع تجويز
ان يكون الحق خلافه فهذا لا يكفي في الايمان عند احد لا الاشعري ولا غيره وان اريد به
الاعتقاد الجازم لا لموجب فهذا كاف في الايمان ولم يخالف في ذلك الا ابو هاشم من المعتزلة
واحكاه المصنف عن والده وسبقه اليه الآمدي فقال في الابكار خالف ابو هاشم الاكثرين

بعرف الله تعلى بالدليل فهو كافر وما رضر المعرفة النكرة والذكرة كعو واصحابنا مجمعون على
خلافه وانما اختلفوا في بعض عن المؤمن بغير دليل فمنهم من قال هو عاص ومنهم من قال ليس بعاص
هذا معنى كلامه والله اعلم ص قيل غيره بان العالم محدث وله صانع
وهو الله الواحد والواحد الشيء الذي لا ينقسم ولا يشبه بشيء ش اذ
ان العالم بفتح اللام مشتق من العلم او العلامة لانه علامة على وجود صانعه وتسمى
وجود الحلة هذا الخلاف ان العالم هل يعم جميع الممكنات او يختص بذوي العلم ولا
خموسه وهو عند المتكلمين كل موجود سوى الله تعلى ومنهم من قال سوى الله وصفاته
ولا خلاف ان هذه الزيادة جاز اطلاق اسم الله تعلى اسم له بجميع صفاته جاز الصفات ليس غير
الله كما نقول عند الاشعري والعالم محدث باجماع اهل الملل ولم يخالف فيه الا الفلاسفة
ومنهم الفارابي وابن سينا قالوا انه قديم بمادته وصورته وبعضهم قديم المادة محدث الصورة
وكلهم المسطون في دهر وكفر وطم وطالوا ان زعم انه قديم معناه اخرجه عن كونه مخلوقا
لله تعلى ومن ثم نبهوا على حدوثه البراهين القاطعة منها تغير صفاته وانتقاله
من حال الى حال ومن طريقة الخليل عليه الصلاة والسلام في استدلاله على حدوث الكواكب
تغير حالها وافولها بعد اشراقها ومن سماها الله تعلى حجة واثنى عليه فقال وتلك
حجتنا اتيناها ابراهيم على قومه ومن ذلك دليل في جميع العالم لتغيره وبيانه علة الحدوث
ومن الجسمانية جمع صحيح البخاري عن عمران بن حصين قال نفر من اليمن يا رسول الله
جئناك لنتفقه في الدين ونسألك عن اول هذا الامر فقال كان الله ولم يكن شيء قبله
وكان عرشه على الماء وكتب في الذكر كل شيء وخلق السموات والارض ... وفي لفظ ثم خلق السموات والارض
العالم فلا بد له من محدث لان الحادث جائز الوجود والعدم فاختص بالوجود دون
العدم الا بمخصص وهو الفاعل له وهو الله الواحد كما جاء به الشرع ودل عليه
العقل فان احدنا ليس بقادر على خلق جارحة لنفسه او رد سمع او بصر في حال صحته
وتمام عقله فلا يكون في حال ضعفه او عدمه اولى فعجب ان الخالق هو الله تعلى ودل
على انفراده بذلك دلالة التمانع المشار اليها في قوله تعلى لو كان فيهما الهة الا الله
لفسدتا لانه لو كان للعالم صانعان فاما ان يتفقا او يختلفا ... [illegible]
الفعل ان ... [illegible] والاجماع
... [illegible] او لا يتغير ارادة احدهما ... [illegible]
عاجزا وتسمية الله بالصانع اشتهرت على لسان المتكلمين ولم يرد في الاسماء قال الشيخ
السنة

ولكنه فيه شذوذ صفة الله عن النفي بالاطلاق بورود الفعل اكتفي بذلك قلت
ولو استشهد بقوله صنع الله لكان اولى والله اعلم ثم عرف المصنف الواحد بانه الشيء
الذي لا ينقسم ولا يشبهه بوجه وعرفه امام الحرمين هذا عن اصطلاح الاصوليين فهو نفي
اجزاء الذات كانه لو قبل الانفصال لقبل الزيادة والنقص وهو منزه عن ذلك وقولنا لا ينقسم
اي لا يقبل القسمة لا بالجزء الحسي ولا بالجزء الذهني وهو ان يكون موجودا مشابها للخالق
والمطلق والمضاف اليه شيئا وقولنا ولا يشبهه بوجه اي لا يشبه شيئا ولا يشبهه شيء
في كل شيء حتى في الوجود لان ما بالذات غير ما بالعرض واعلم ان الوحدة تطلق في حق
الباري تعلى من ثلاثة اوجه احدها بمعنى نفي الكثرة الثاني بمعنى نفي النظير عنه في ذاته
وصفاته الثالث بمعنى انه منفرد بالخلق والايجاد والتدبير ومنهم من زاد معنى رابعا وهو
انه لا يشبهه شيء والخوض فيه في الثاني ص والله موجود لا ابتداء لوجوده و
حقيقته مخالفة لسائر الحقائق قال المحققون ليست معلومة لنا الان واختلفوا
هل يمكن علمها في الاخرة ش حسن المصنف العزيز بانه الذي لا ابتداء لوجوده
وذلك مسوغ الحليمي وانما سوغ بغلط لانه قد يراد به تطاول مدة الوجود وان كان
مسبوقا بالعدم كما في قوله انه ليس في ضلالك القديم ومن يتوقف في اطلاق القديم على
الله تعلى لعدم وروده في الكتاب العزيز الحليمي في الاسماء ومال اليه في الكتاب نظرا وكذا
ورد في السنة قلت واشار اليه الرافعي في رواية ابن ماجه من حديث ابي هريرة وفيه
عن القديم في الاسماء التسعة والتسعين ثم بين ان حقيقته تعلى مخالفة لسائر الحقائق
اي مخالفة مطلقة لا يشبهها شيء لا في الذات ولا في الصفات ولا في الافعال وفي
التنزيل حكاية عن الكفار وهم في النار تالله ان كنا لفي ضلال مبين اذ نسويكم برب
العالمين قلت وفي كلام المصنف استعمال الحقيقة في الله تعلى ومنع منه
بعضهم وذكر انه على التسمية فليس الغزالي في التهذيب خلافا في استعمال الماهية
في الله سبحانه وتعالى قال وتعلق بالماهية ابن سينا عنها بما كقوله كما قال فرعون وما
رب العالمين فيها الفلاسفة واثبتها بعضهم قلت وسمعت والدي رحمه الله
ينقل عن شيخه الامام السبكي وانه المصنف انه كان يتوقف في استعمال الذات في حق
الله تعلى ثم اختلفوا في انه هل يصح العلم بحقيقة الله تعلى فتوقف الشيخ الاول في الدنيا
فذهب القاضي ابو بكر وامام الحرمين والغزالي والقشيري الى امتناعه وكذا

الا ما هو الذي عليه جمهور المحققين قال وكلام الصوفية يشعر به ولهذا قال الجنيد
والله ما عرف الله الا الله وحكى الطوسي عن الحارث المحاسبي انه قال اعجز ان يكون
معلومة للخلق وحكي عن الشافعي رحمه الله انه قال من انتهض لطلب مدبره فانتهى
الى موجود ينتهي اليه فكره فهو مشبه وان اطمأن الى العدم الصرف فهو معطل وان
اطمأن الى موجود واعترف بالعجز عن ادراكه فهو موحد وهو معنى قول الصديق رضي
الله عنه العجز عن درك الادراك ادراك وقد قيل
حقيقة المرء ليس المرء يدركها فكيف كيفية الجبار في القدم
واحتج امام الحرمين على ذلك بانه يمتنع ان يكون الكلي معلوما للجزئي لان الجزئي متناه
والكلي غير متناه وذهب كثير من المتكلمين الى انها معلومة واحتجوا بان التكليف بمعرفة
وحدانيته والحكم على ذاته متوقف على معرفة حقيقته وهو ضعيف من ... مذهب
الوقوع ذلك في الدنيا وهو في الاخرة اشد وقوعا او من منعه في الدنيا فاختلفوا اهل
على ادراكه في الاخرة فطرد المنع الفلاسفة وبعض اصحابنا كامام الحرمين والغزالي
وكذا نقله الشريف في شرح الارشاد عن القاضي ابي بكر ونقل عنه الامام والآمدي
التوقف في ذلك وفي الصحيح من حديث الرؤية فياتيهم الله تعالى في صورة لا يعرفونها
فيقول انا ربكم فيقولون نعوذ بالله منك هذا مكاننا حتى ياتينا ربنا فيعرفونه قال
العلماء المراد بالصورة هنا الصفة والمعنى انه يتجلى لهم بصفات الجلالة وفي حديث
اخر وكيف يعرفونه فيقولون انه لا شبيه له **ص** ليس بجسم ولا جوهر ولا عرض
لم يزل وحده ولا زمان ولا مكان ولا قطر ولا اوان ثم احدث هذا العالم من غير احتياج
ولو شاء ما احدثه **ش** اما كونه ليس بجسم فلانه حادث بجميع اجزائه لم يحدث بابتداعه
فلان الاجسام تقبل الزيادة والنقص والله تعالى منزه عن ذلك بسطة في العلم والجسم
وهو محال في حقه تعالى حكم لذلك لازمه ولا عبرة بخلاف الكرامية في ذلك وبان الجسم
جزء من العالم لان الجهة والتحيز والمكان من جملة العالم واما كونه ليس بجوهر فلان الجوهر
لغة الاصل والباري تعالى ليس باصل لغيره ولا يتركب منه شيء ولان الجوهر ما يقبل العرض
والله تعالى منزه عن ذلك ولا عبرة بخلاف الكرامية في ذلك ايضا ولعلهم انما جوزوا
اطلاق الاسم لا المعنى وهو مردود لان الاسماء توقيفية ومن يجعلها توقيفية
يشترط اطلاقها عنده الا هو لم ينقل واما كونه ليس بعرض فلان العرض لغة القليل

وقد ذكر انه سئل عن قول النبي صلى الله عليه وسلم ان الله خلق آدم على صورته فقال انها صورة ... رايت ربي في احسن صورة
برؤيته على ما

البقاء واصطلاحا المستحيل البقاء ومن ثبت ان الباري تعالى باق لم يزل ولا يزال العرض
يفتقر الى محل يقوم به تعالى الله عن ذلك واما كونه لم يزل وحده ولا زمان ولا مكان فمعنى قوله
ذلك قوله في حديث عمران ابن حصين كان الله ولا شيء معه قال الآمدي ولم ينقل فيه خلاف
وان كان من مذهب المجسمة ما يجر اليه كما يجر الى التحيز والمكان واما احداثه هذا العالم
فهو باختيار منه خلافا للفلاسفة في قولهم انه فاعل بالذات فالله تعالى مريد يخلق ما
يشاء ويختار وقال قوم من الاوائل ان الباري تعالى علة لسائر الموجودات اي ان وجوده
اقتضى وجودها لشيئا مثبتا واما كونه غير محتاج اليه فلان الحاجة اليه نقص
وهو منزه عنه واما كونه لم يحدث بابتداعه مع انه حادث فلما يلزم عليه من النقص
ص فعال لما يريد ليس كمثله شيء العزيز خبره وشره منه **ش** من عموم العرفان
بانه فعال لما يريد فقال اهل السنة هو على عمومه في الخير والشر وقالت
المعتزلة انما يريد الخير فهو فعال له دون الشر ومن استشار الى مذهبهم القاضي عبد
الجبار بقوله سبحان من تنزه عن الفحشاء فاجابه
الاستاذ سبحان من لا يجري في ملكه الا ما يشاء وقوله ليس كمثله شيء تضمنه
في التنزيل وهو السميع البصير فاول هذه الاية نفي واخرها اثبات فصدرها رد على
المجسمة وعجزها رد على المعطلة والنكتة في نفي التشبيه اولا انه لو بدا بذكر
السمع والبصر لاوهم التشبيه فاستفيد من الابتداء بنفي التشبيه انه لا يشابهه في السمع
والبصر غيره وسوق الكلام في انواع المجاز على ان الكاف هل هي زائدة ام لا وان الكون
القدر خيره وشره منه فالكتاب والسنة طافحان بالدلالة على ذلك قال تعالى انا كل
شيء خلقناه بقدر وخلق كل شيء فقدره تقديرا ومما اطبق عليه النقل ان
جابر الله اي بقضائه وقدره ما اصاب من مصيبة في الارض ولا في انفسكم
الا في كتاب من قبل ان نبرأها وقد الخطابي يتوهم كثير من الناس ان معنى القدر
الله الاجبار والقهر للعبد على ما قضاه وقدره وليس كذلك وانما معناه الاخبار
عن تقدم علم الله بما يكون من افعال العباد واكسابها وصدورها عن تقدير منه
وخلق لها خيرها وشرها والقدر اسم لما صدر مقدرا من فعل القادر كما الهدم
والقبض اسم لما صدر عن فعل الهادم والقابض ويقال قدرت الشيء بتخفيف
الدال وتشديدها بمعنى واحد وخالف في ذلك ~~مفعل الهادم والقابض ويقال~~

المعتزلة فقالوا ان الامور مستأنفة بمشيئة العبد وهو مستقل بها من غير سبق
قضاء وقدر ولذلك قيل لهم القدرية لانهم يقولون بالقدر وفي الحديث القدرية مجوس هذه
الامة وذلك لانهم جعلوا انفسهم مستبدين بافعالهم خالقين لها فكانهم شبهوا بالفرق خالق
الخير وخالق الشر كما اثبت المجوس خالقين لو قال الاستاذ ابو اسحاق نظام هذا
الحديث فقال لا اتحاشاهم ولا يؤاكلونهم وفي قول الواحد منهم هو مجوسي وقال أن
الشافعي رضي الله عنه القدرية ان سلموا العلم خصموا ومعناه انهم اذا جحدوا علم الله في
الازل بما تكون كفروا وان اعترفوا به فيقال لهم هل يجوز وقوع الامور على خلاف العلم
القديم فان جوزوه لزمهم نسبة الجهل الى الله تعالى عن ذلك وان لم يجوزوه فلا معنى
للقدر الا ذلك قاله ابن الحاجب وهو احسن الارشاد الى الرد عليهم وقال ولي الدين بقوله
اذا سلموا انهم من [illegible] مقطوع بذلك ص علمه شامل لكل معلوم
كليات وجزئيات ش قال الله تعالى احاط بكل شيء علما وقال وما تسقط من ورقة الا
يعلمها ولا حبة في ظلمات الارض ولا رطب ولا يابس الا في كتاب مبين وقال عالم الغيب
لا يعزب عنه مثقال ذرة في السموات ولا في الارض ولا اصغر من ذلك ولا اكبر الا في كتاب مبين
واطبق المسلمون على ان الله تعالى يعلم دبيب النملة السوداء على الصخرة الصماء في الليلة الظلماء
وان علمه محيط بجميع الاشياء جملة وتفصيلا وكيف لا وهو خالقها وقد قال تعالى الا يعلم
من خلق وضلت المعتزلة بقولهم انه يعلم الجزئيات على الوجه الكلي لا الجزئي لانه لو علمها على الفلاسفة
الوجه الجزئي لتغير العلم فان الجزئيات تتغير بتغير الازمنة والاحوال والعلم تابع للمعلومات
على الوجه الجزئي لتغير العلم فيلزم تغير علمه والعلم قائم بذاته فيكون محلا للحوادث وهو محال
وارتكبت الكرامية [illegible] الكفر فقالوا بحلول الحوادث [illegible] لانهم اشياء
العلم محلها الا بذلك فعرفوا ضلالة الضلالة والمتكلمون اهل السنة يقولون [illegible]
فان لا يحصل بذلك تغير في علمه تعالى فانه اذا علم ان زيدا في الجزء العالي من النهار [illegible]
العالي مضطجع وفي الجزء العالي قائم وفي الجزء العالي ماشي فكانت حالته في كل جزء من النهار
بان العلم بانه ما علم تغير كونه عليه في تلك الحالة فلا تغير في العلم فان العلم يتفاصل [illegible]
وانما يحتاج المعلول الى علم اخر لهذه الفعلة [illegible] التغير وقال انما يمتنع في الصفات
الحقيقية دون الاضافية والتغير في الاضافيات لا يوجب تغيرا في الذات [illegible]
هذا الاسطوانة [illegible] في مكان فان انسان [illegible] بعلمه الاسطوانة عن يساره

وان العلم بانه سيوجد [illegible] العلم بوجوده في زمن الوجود صح

ثم تحول

172

ثم تحول الى جانب اخر فعلنا صارت عن يمينه ثم تحول الى غيرها فصارت امامه او وراءه
فالاسطوانة لم تتغير وانما التغير المنتقل وصدق هذه العبارات عليها للاضافة وكذا
اذا املنا الله تبارك وتعالى عالم الان بما نحن عليه وقد كان سبحانه عالما بما كنا امس عليه
وسيكون عالما بما نكون عليه غدا فالتغير جار على احوالنا والرب سبحانه امس واليوم
وغدا في معنى كونه عالما في جميع الاحوال على حال واحد ص ومريد لكل مقدور
ش اي ومريد شاملة لكل مقدور من الجواهر والاعراض والمراد بالمقدور الممكن لتعلق
اما المستحيل فلا [illegible] وقابليتها للوجود [illegible] ان يكون محلا للارادة لا النعمة في الفروع
ثم ما ابعد [illegible] ابن حزم في الملل والنحل ان الله عز وجل قادر ان يتخذ ولدا ولو لم يقدر عاجزا
عليه لكان عاجزا ورد ذلك بان اتخاذ الولد محال والمحال لا يدخل تحت القدرة وعدم القدرة
على الشيء قد يكون لقصورها عنه وقد يكون لعدم قبوله لذلك لتناهيه لعدم امكانه
بوجوب او امتناع والعجز هو الاول دون الثاني وحكى الاستاذ ابو اسحاق الاسفرايني ان
اول من اخذ منه ذلك ادريس عليه الصلاة والسلام حيث جاءه ابليس في صورة انسان
وهو يخيط ويقول في كل دخلة وخرجة سبحان الله والحمد لله فجاءه بقشرة فقال الله
تعالى يقدر ان يجعل الدنيا في هذه القشرة فقال الله تعالى قادر ان يجعل الدنيا في سم هذه الابرة
ونخس بالابرة احدى عينيه فصار اعور قال وهذا وان لم يرو عن رسول الله صلى الله عليه وسلم
فقد انتشر وظهر ظهورا لا يرد قال ومن اخذ الاشعري من جواب ادريس اجوبة في مسائل
كثيرة من هذا الجنس واوضح هذا الجواب فقال ان اراد السائل ان الدنيا على ما هي عليه والقشرة
على ما هي عليه فلم يقل ما لا يعقل فان الاجسام الكثيرة يستحيل ان تكون في مكان واحد وان اراد
ان تصغر الدنيا قدر القشرة وتجعلها فيها او يكبر القشرة قدر الدنيا فيجعلها في القشرة
فلعمري الله قادر على ذلك وعلى اكثر منه قال الشارح واعلم ان بعض اخر [illegible] في الجواب
[illegible] فلهذا عاقبه على هذا السؤال بنخس العين وهو عقوبة كل سائل
[illegible] وتناول اطلاق المصنف القدرة على القبيح والمحال فيه النظر قال القبيح
[illegible] على الله والمحال على الله مقدور عليه قال الامام وقال اهل السنة هو تعالى قادر على
[illegible] وكل قبيح الا انه قبيحه الله تعالى ص ما علم انه يكون اراده ش الارادة
[illegible] عند اهل السنة تابعة للعلم وعند المعتزلة تابعة للامر فاهل السنة يقولون
[illegible] لكل ما علم وقوعه من خير وشر وطاعة ومعصية والمعتزلة يقولون

يريد ما امر به من الخير والطاعة سواء وقع ام لا ولا يريد ما نهى عنه من الشر والمعصية سواء وقع ام لا فان الكافر معتبر بالايمان انه جهل مامور به وعين مراد وكفره منهي عنه ومراد وعندهم بالعكس فان المعتزلة لو اراد ما يقع لكان نفعا في الامر به لكلاما عن النعوت فيما تعلقت به بعاء غير مستقبح ولا منسلة **تنبيه** قال الجمهور ايمتنا العلم والبقاء ان فعل الاول الله تعلى الاستمرار الوجود في الماضي ان العلم غاية وفي المستقبل الى غير نهاية وقال الغزالي هما صفات النبي قال م صفتها الوقع
عوم سابق وعدم لاحق **ح** من الاسماء وصفاته ما دل عليه من علم علم ٣
وقدرة وحياة وارادة او التنزيه عن النقص من سمع وبصر وكلام وبقاء **تن** مذهب اهل الحق اثبات صفات الله الثمانية المجموعة في قول بعضهم
حياة وعلم قدرة وارادة كلام وابصار وسمع مع البقا
الا ان بعض ايمتنا ينفي الثامنة وهي البقاء ومنهم القاضي ابو بكر وامام الحرمين والامام فخر الدين والبيضاوي ويقول هولاء هو باق لذاته لا ببقاء قام به كما سيأتي عن مثبتي المعتزلة في بعض الصفات فالوا وهذه الصفات زائدة على مفهوم الذات وليست هي الذات ولا غيرها وانما لم تكن هي الذات لزيادة مفهومها عليها ولا غيرها لان الغير ما جاز مفارقة احدهما الاخر بزمان او مكان او وجود او عدم وهذه الصفات العلية لا تقبل ذلك ومنها ما المصنف الى ما دل عليه بفعله وهي القدرة والعلم والحياة والارادة وال ما يقتضي التنزيه عن النقص وهي السمع والبصر والكلام والبقاء وذكر الشيخ عز الدين في القواعد ان منها ما لا يتعلق بغيره كالحياة ومنها ما يتعلق بغيره كالعلم والسمع والبصر ومنها ما يتعلق بغيره تارة كالقدرة ومنها ما يتعلق بغيره من غير تشبيه ولا تاثير كالكلام فان اجمعت الصفة الكلام والعلم واخصهما السمع وينوعهما البصر التي وورات هذه من هذا احدهما وبه قال الفلاسفة وقوم المعتزلة انكارهم الصفات وقالوا انه من اثباتها تعدد القديم وانه نسبة الذات وما يقال الله عالم ولا قادر وانما يقال ليس بعاجز ولا جاهل والبعض انكلم بعض الصفات اجلالا واسما وصعف في الحديث الوعي الصحيح من اعنا صفة الرحمن قل عن مصنول تعالى وبه قال متاخر المعتزلة لابي هاشم وغيره عن هذه الصفات واثبات احكامها فيقال عالم لذاته لا بعلم وكذا في الباقي فتعلقها من الصفة عين الموصوف بل

من اثباتها

من اثباتها تعدد القديم ومن قال تعلى لقد كفر الذين قالوا ان الله ثالث ثلاثة قالوا وانما ثبوت الجاهلية والقادرية ونحوهما له من نسب واعتبارات لا وجود لها في الخارج خلاف العلم والقدرة والعرض ان القران يرد عليهم فان فيه اثبات العلم والقدرة له قال تعلى ولا يحيطون بشيء من علمه الا بما شاء وقال وسع كل شيء علما وقال ذو القوة المتين والقوة القدرة وقال تعلى فعال لما يريد والفعل مشتق من المصدر وهو الارادة واذا ثبتت هذه في بعض الصفات ثبت في باقيها اذ لا قائل بالفرق ولو جاز عالم بلا علم لصح علم بلا عالم **تنبيه** عبر المصنف بقوله ان ولم يعبر بقوله قديمة لان المتقدمين من اصحابنا يقولون لا يقال لشيء من الصفات قديمة لان القديم بنفس ولا يجوز ان يقوم بالصفات فوجب ان لا يقال لها ذكر احكاه القشيري في المرشد ظاهر كلام الحسن صفات ذات الرب قديمة ومنع ان يكون القديم قديما بنفس بل القديم قديم بنفسه وخرج بقول المصنف صفات ان صفات الفعل كالخلق والرازق ليست عند الاشعري حادثة وهي مما لا يزال ولا يجب تحقيقه وصفه بها في الازل قال الخالق حقيقة من صدر منه الخلق فلو كان قديما لزم قدم الخلق وذهبت الحنفية الى قدمها ايضا وقالوا لا يجوز ان تحدث له صفة لم تكن متصفا بها قبل ذلك ولم يستحق اسم الخالق لخلقه الخلق فما اسم الرب الخالق الخالق القادر على الخلق فليس في قدمه خلاف قال البيهقي ورأى المحققون من اصحابنا انه يقال لم يزل خالقا ورازقا ولكن بقولهم لم يزل قادرا على الخلق والرزق واذا اسمى خالقا بعد الخلق لم يوجب ذلك تغيرا في ذاته **ص** وما جاء في الكتاب والسنة من الصفات نعتقد ظاهر المعنى وننزهه عند سماع المشكل ثم **اختلف** ايمتنا انؤول ام نفوض منزهين مع اتفاقهم على ان جهلنا بتفصيله لا يقدح **ش** لا تنحصر صفات الله العلية في الثمانية المتقدم ذكرها بل نقول كل ما ورد في الكتاب او السنة الصحيحة فنحمله على ظاهر المعنى لا اشكال انه اعتقدنا كما هو وان كان مشكل المعنى يوهم ظاهره الحدوث او النقص كقوله الرحمن على العرش استوى وقوله وجاء ربك وقوله عليه الصلاة والسلام ينزل ربنا كل ليلة الى السماء الدنيا فانا ننزه الله تعلى عند سماعه عما لا يليق به ولا تنافيه مذهبان مشهوران احدهما تفويض المراد منه الى الله تعلى والسكوت عن التاويل مع الجزم بان الظواهر الموهمة الى الحدوث او التشبيه غير مراد وهو مذهب السلف وقد سئل مالك رحمه الله عن قوله تعلى الرحمن على العرش استوى فقال الاستواء معلوم والكيف مجهول والايمان به واجب والسؤال عنه بدعة

وقال الذهبي في الكلام على حديث الرؤية المذهب في هذا عند اهل العلم من الائمة
مثل سفيان الثوري ومالك بن انس وابن المبارك وسفيان بن عيينة ووكيع وغيرهم
انهم قالوا نروي هذه الاحاديث كما جاءت ونؤمن بها ولا يقال كيف ولا نفسر ولا نتوهم
وهو الذي اختاره اهل الحديث ثم انما اثبتوا كما على ما يليق بجلال الله تعالى بشرط
كون المتناول منتسقا في لغة العرب ومن قبيل مذهب السلف في هذا اسلم ومذهب الخلف
احكم ثم زعم ما يليه انه وقف على المراد واهتدى اليه بالدليل او اعلم انه لم يقف على زيادة علم
واتساع فيه وكان امام الحرمين يذهب الى التاويل ثم انه رجع عنه فقال في الرسالة النظامية
والذي نرتضيه رايا وندين الله به عقدا اتباع سلف الامة فانهم درجوا على ترك التعرض
لمعانيها وقال الشيخ عز الدين بن عبد السلام طريقة التاويل بشرطه اقربها الى الحق توسطا
الشيخ تقي الدين بن دقيق العيد فقال اذا كان التاويل قريبا على ما يقتضيه لسان العرب
لم ننكره وان كان بعيدا توقفنا عنه وامنا بمعناه على الوجه الذي اريد به ثم التنزيه قال
وما كان معناه من هذه الالفاظ ظاهرا مفهوما من تخاطب العرب قلنا به واولناه من غير توقف
كما في قوله تعالى يا حسرتا على ما فرطت في جنب الله فنحمله على حق الله وما يجب له او على
قرب من هذا المعنى ولا نتوقف فيه وكذلك قوله صلى الله عليه وسلم قلب المؤمن بين
اصبعين من اصابع الرحمن نحمله على ان ارادة القلب واعتقاده انه مصرفة بقدرة الله وما
يوقعه في القلوب انتهى وقول المصنف مع اتفاقهم على ان جهلنا بتفصيله لا يقدح
اي انتفاعنا بالايمان الاجمالي كالايمان بما انزل الله من الكتب الاربع وارسله من الرسل ولانه توهم
بالمتشابهات على الاجماع وان لم نتعين المراد منها على التفصيل ص القران
كلامه غير مخلوق على الحقيقة لا المجاز مكتوب في مصاحفنا محفوظ في صدورنا
مقروء بالسنتنا ش يعني كلامه اسم سوره اي وهو القران كلام الله اي القديم
القائم بذاته المقدسة وهو المراد بالكلام النفسي ولهذا قال اصحابنا ان حلف
بالقران انعقدت يمينه حملا له على الكلام القديم ولم يجزم ابو حنيفة بالانعقاد
حملا له على الكلام القديم لا العادة ورجح الشيخ عز الدين بن عبد السلام في القواعد
انه الظاهر من استعمال التلفظ وهو مردود بانه لا يعلم من القران عند الاطلاق
الا كلام الله تعالى وقد يطلق القران ويراد به العبارات الدالة على الصفة القديمة
وهي القراءة ومنه قوله تعالى وقران الفجر اي القراءة وقت الفجر وقوله ان الرجم
نزل عليه القران لراذانه اي القراءة وقوله عليه الصلاة والسلام ليس منا من لم يتغن بالقران

فيه بالقراءة

اي بالقراءة ومنه تسمية القران معجزة رسول الله صلى الله عليه وسلم وتستحيل ان يكون
القديم معجزة الثاني انه غير مخلوق لانه كلام الله تعالى وكلام الله صفته
ويستحيل اتصاف القديم بالحوادث وقد ذكر الله الانسان في ثمانية وعشرين موضعا
ولم يجعل قال انه مخلوق وذكر القران في اربعة وخمسين موضعا ولم يقل انه مخلوق
ولا جمع بينهما تنبيها على ذلك فقال الرحمن علم القران خلق الانسان وقال ابن عباس
في قوله تعالى قرانا عربيا غير ذي عوج قال غير مخلوق وروى البويطي عن الشافعي
انه قال انما خلق الله كل شيء بكن فلو كانت كن مخلوقة لكان مخلوق خلق مخلوقا فقال
الاية ولو كان كن الاول مخلوقا فهو مخلوق باخرى واخرى الى ما لا يتناهى وهو
مستحيل وقال سفيان بن عيينة في قوله تعالى الا له الخلق والامر ان الامر القران
ففرق بين المخلوق والامر ولو كان الامر مخلوقا لم يكن لفصله معنى فقال ابن عيينة
فرق بين الامر والخلق فمن جمع بينهما فقد كفر اي جعل الامر الذي هو قوله من
مخلوقاته فقد كفر والدليل على ان القران هو الامر قوله تعالى انا انزلناه في ليلة
مباركة انا كنا منذرين فيها يفرق كل امر حكيم امرا من عندنا وحكى هذا الاستنباط
ايضا عن احمد بن حنبل ومحمد بن يحيى الذهلي واحمد بن شيبان وغيرهم وهذا الذي ذكرناه
من ان القران غير مخلوق هو في القائم بالذات المقدسة اما العبارات
الدالة عليه وهي القراءة فهي مخلوقة حادثة لكن امتنع العلماء من اطلاق
الخلق والحدوث عليها لما فيه من الايهام وتوهم العاقل القاصر بالعلم ان مخلوق
فمن القران يشبه سترا للباب وهذا كما ان الجبار يطلق على النخلة الطويلة
اطلاقا لغويا حقيقيا ويمتنع ان يقال الجبار مخلوق مع ارادة النخلة لما فيه
من الايهام اشار فقولنا القراءة مخلوقة بلا منع منه ولا الاشكال واعلم ان للناس
في كلام الله تعالى مذاهب احدها وبه قال اهل السنة انه الكلام النفساني
القائم بالذات المنزه عن حرف وصوت الثاني وبه قال المعتزلة انه الكلام
النفسي وجعله من صفات الافعال ويقولون في قوله تعالى وكلم الله موسى تكليما
ان المراد انه خلق الكلام في الشجرة قالوا والحجة لهم البدعة الجعد بن درهم الذي
ضحى به خالد القسري اي ذبحه يوم الاضحى الثالث وبه قال الحشوية انه تعالى متكلم
بحرف وصوت قائم بذاته ثم من هؤلاء من التزم حلول الحوادث بذاته ومنهم من قال الحروف
والاصوات قديمة وقال بقدم الصوت بخلق القران ابو علي الجبائي ونقله المعتزلة

اخر السمت
عزوانسا

الاصل الثالث ان القرآن مكتوب في مصاحفنا لقوله عليه الصلاة والسلام
لا تسافروا بالقرآن الى ارض العدو مخافة ان يناله العدو ولهذا قال بعض اصحابنا
انه تنعقد اليمين بالمصحف في حالة الاطلاق قال النووي وبه افتى ابو القاسم الدولعي
خطيب دمشق من متأخري اصحابنا قال لانه انما يقصد به الحلف بالقرآن المكتوب ويروى ان
الشافعي استحسن التحليف بالمصحف واتفق الاصحاب عليه انتهى وهو محفوظ في
صدورنا كما قال بل هو آيات بينات في صدور الذين اوتوا العلم مقروء بالسنتنا ولهذا
[illegible] على الجنب قال بعضهم ولا يقال انه في مصاحفنا وصدورنا والسنتنا بل
لابد من تقييد كونه في المصحف بالكتابة وهكذا في البواقي وتكثير الدلالة لا يقال
ان الله تعالى في المساجد وفي القلوب وعلى الالسنة الا على التقييد فيقال هو
معبود في المساجد معلوم في القلوب مذكور بالالسنة فان قيل كيف اتفق وصف
القرآن العظيم بكونه قديما ومكتوبا ومحفوظا ومقروءا **قلت** اجيب
عنه بان هذا الاشكال ينحل بتحقيق مراتب الوجود فهو باعتبار الوجود في
الاعيان قديم قائم بالذات المقدسة وهو الوجود الحقيقي وباعتبار الوجود
الذهني محفوظ في الصدور وباعتبار الوجود اللساني متلو بالالسنة وباعتبار
الوجود البناني مكتوب في المصاحف وهو باعتبار حقيقته النفسية لا في الصدور
ولا في الالسنة ولا في المصاحف ومن ثم قال الاشعري ان الالفاظ التي في المصحف
دالة على كلام الله لا عين كلام الله وانكر عليه بعضهم وقال اجمع السلف على
ان ما بين دفتي المصحف كلام الله تعالى واجيب عنه بان للقرآن حقيقتين شرعية
وهي كلام الله غير مخلوق وهذا موضع اجماع السلف وعقلية وهي ان هذه الالفاظ
التي في المصحف دالة على كلام الله تعالى وليست عينه لقيام الدليل العقلي
على حدث الكلام والدال فيلزم ان يكون القرآن مخلوقا وهو موضع كلام الاشعري
مع انه لا يسوغ اطلاق ذلك لمنافاته الحقيقة الشرعية وان كان حقيقة عقلية
وجمع بذلك بين الادلة ولهذا كان قول المصنف على الحقيقة ليس متعلقا
بما قبله بل بما بعده وهو قوله مكتوب الى آخره اي ان اطلاقه على ذلك حقيقة شرعية
ومن مراده بقوله لا المجاز فانه الذي يقابل الحقيقة الشرعية او اللغوية يعلم
تعينه ان المراد احدهما ولو كان المراد الحقيقة العقلية لم يقل بقوله لا المجاز
لان الحقيقة العقلية لا يقال لمقابلها مجاز بل قد يكون حقيقة ايضا باعتبار

متأخري

لقوله تعالى

اللغة

١٧٥

اللغة والشرع او العرف وحاصل هذا ان اطلاق الكلام على النفسي القديم حقيقة
عقلية واطلاقه ايضا على المكتوب والمحفوظ والمقروء حقيقة شرعية
ولغوية وليس حقيقة عقلية فلو قال وتطلق حقيقة شرعية على ما هو مكتوب
في المصاحف الى آخره لكان اقرب الى الفهم والله اعلم **ص** يثيب على الطاعة ويعاقب
الا ان يعفو غير الشرك على المعصية وله اثابة العاصي وتعذيب المطيع وايلام الدواب
والاطفال ويستحيل وصفه بالظلم **ش** معنى الثواب ايصال النفع الى المكلف على
طريق الجزاء وسببه موعده تعالى فاثابهم الله بما قالوا اي جازاهم والاثابة على الطاعة
مع عليها [illegible] عند اهل السنة فضل وعند المعتزلة وجوبا ومعنى العقاب
ايصال الالم الى المكلف على طريق الجزاء وهو متحتم في الشرك ومتوقف في غيره
العاصي على انتفاء العفو قال الله تعالى ان الله لا يغفر ان يشرك به ويغفر ما
دون ذلك لمن يشاء وفي الصحيح انه عليه الصلاة والسلام قال اتاني جبريل فقال
من مات من امتك لا يشرك بالله شيئا دخل الجنة فقلت وان زنا وان سرق قال وان زنا
وان سرق فذكر ذنبين احدهما تتعلق بحق الله وهي الزنا والاخرى تتعلق بحق العبد
وهي السرقة وفي هذا رد صريح على قول المعتزلة ان عذاب مرتكب الكبيرة الفاسق
مؤبد كالكافر فاخرجوه بالفسق عن الايمان ولم يدخلوه في الكفر وقالوا بالمنزلة
بين المنزلتين وممن تناظر في هذه المسألة ابو عمرو بن العلاء وعمرو بن عبيد المعتزلي
فقال ابو عمرو الخلف في الوعد قبيح وفي الوعيد كرم وهو من مستحسنات
العقول واستشهد بقول الشاعر: واني اذا اوعدته او وعدته لمخلف ايعادي ومنجز موعدي
ولم يستحسن بعضهم هذا وقال حق الصادق لا يخلف لا في وعد ولا في وعيد
وتخلف العقوبة بالعفو من قبيل تخصيص العموم وذلك طائع في الاخبار كما انشئا
ويقال في تقرير هذه العقوبة جزاء ان جوزي وقال الابياري في شرح البرهان
منع الله [illegible] المتكلمين العفو في الوعيد وقالوا اذا كانت الصيغة عامة ولم يعرف
تعين التخصيص والتخصيص بيان [illegible] مبين انه لم يدخل في جملة ما اندرج
في اللفظ وان كان داخلا لم يتصور العفو الا بانقلاب العلم جهلا انتهى
ولو قدم المصنف قوله على المعصية على قوله الا ان يغفر غير الشرك لكان
احسن وله تعالى ان يثيب العاصي ويعذب المطيع لانه يتصرف في ملكه ان اثاب
فبفضله وان عاقب فبعدله قال اصحابنا وليست المعصية علة العقاب

والطاعة علة الثواب اجماعهما امارتان عليهما) وانكر ذلك المعتزلة بناء على اصلهم
في التقبيح العقلي فيوجب الى الظلم وهو نقص محال على الله تعالى وقال اصحابنا انما
يلزم النقص على من يكن مالكا فاوجبوا عليه تعالى حق الغير ولو وجب عليه حق لغيره لكان
في قيده وهو نقص وقال الامام في الرسالة النظامية ومما يقطع مادة خلافهم ان
طاعة العباد لا تفي بالنعم المتواترة عليهم المتناهية فكيف يحكم العقل باستحقاق
ثواب على عمل وقع عوضا عن نعيم اوتيه العبد في الدنيا واحتج الشيخ عن الرد
في القواعد بما ورد في الحديث ان الله تعالى يخلق في الجنة اقواما قال وكذا لا استبعاد
في اثابة من لم يطع فقد في الحديث الصحيح ان الله عز وجل ينشئ في الجنة اقواما
وتولد الحكم في الحور العين واطفال المسلمين ممن تفضل عليهم من غير اثابة على
عمل صالح وليست الربوبية مقيدة بمصالح العبودية ونحن نشاهد ما ينال
من لا ذنب له من الاطفال والدواب وذلك عدل منه يتصرف في ملكه فعال لما يريد وقول
المصنف ويستحيل وصفه بالظلم جواب عن سوال مقدر فانه قد يتخيل من تعذيب
المطيع وابلاء الاطفال ان ذلك ظلم فنبه المصنف رحمه الله تعالى عليه عقلا وسمعا
اما العقل فلان الظلم انما يعرف بالنهي عنه ولا يتصور في افعاله تعالى ما ينهى
عليه اذ لا يتصور له ناه ولان العالم خلقه وملكه والظلم تصرف الانسان في غير
ملكه ولانه وضع الشي في غير موضعه وذلك مستحيل على المحيط بكل شي علما
واما السمع فهو لا يحصى من الايات والاحاديث قال تعالى ان الله لا يظلم مثقال ذرة
ان الله لا يظلم الناس شيئا والخلاف في ذلك للقدرية قالوا لو عذب المطيع
لكان ظالما وهو قبيح فيستحيل عليه ويروى ان ابا موسى تناظر هو وعمرو
بن العاص فقال عمرو ... ايقدر على شيء ثم يعاقبني عليه قال نعم قال عمرو ولم
قال لانه لا يظلمك فسكت عمرو ولم يحر جوابا **ص** برؤية المومنين يوم القيامة و
اختلفوا هل يجوز الرؤية في الدنيا وفي المنام **ش** رؤية المومنين له في
الدار الاخرة متفق عليها بين اهل السنة ومعلوم انها تواترت بها الاحاديث عن النبي
صلى الله عليه وسلم وقد دل عليها قوله تعالى وجوه يومئذ ناضرة الى ربها ناظرة و
قوله تعالى كلا انهم عن ربهم يومئذ لمحجوبون فانه لما حجبهم في الغضب دل على انهم
يرونه في الرضا وقوله تعالى للذين احسنوا الحسنى وزيادة والزيادة هي النظر الى
وجه الله تعالى كما ثبت في الصحيح من حديث صهيب رضي الله عنه والمخالف في ذلك

المعتزلة

المعتزلة والجبائية والروية لاعتقادهم ان شرط المرئي ان يكون في جهة وانفصال
الشعاع بالمرئي والرب تعالى منزه عن الجهات ومذهب المتكلمين من اهل السنة
انه علم يخلقه الله في نفس الرائي مقارنا للروية ولا يشترط في ذلك انفصال اشعة
بينهما ومن ثم ثبتت لنا روية بغير انفصال شعاع في قوله عليه الصلاة والسلام
اني اراكم من وراء ظهري كما اراكم من امامي ومن وافق المعتزلة على انه تعالى يرى
عباده فهو اذا ليس في جهة ووافق جمهورهم على ان الرب تعالى يرى نفسه فقد رأى
من ليس في جهة وقال الشيخ في فتاويه اما روية الرب في الاخرة فانه يرى
بالنور الذي خلقه في الاعين زائدا على نور العلم فان الروية تكشف ما لا يكشفه
العلم ولو اراد الرب تعالى ان يخلق في القلب نورا مثل نور الاعين لما احتيج الى دليل
لو اراد الله ان يخلق نور الاعين في الايدي او الارجل لا يكون ذلك انتهى ومن ... تبع المصنف
رحمه الله الخطابي في جعل مسألة الروية من مسائل الايمان واستدل لذلك بما في صحيح
البخاري عن ابي هريرة ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال الايمان ان تومن
بالله وملائكته وكتبه وبلقائه ورسله وتومن بالبعث وقال قوله ان تومن بلقائه فيه اثبات
روية الله في الدار الاخرة وقال البيهقي عندي لو وقف الحليمي على هذا الحديث
وتاول اللقاء فيه على ما تاوله الخطابي وجماعة من اصحابنا لجعل الايمان
بلقاء الله وهو رؤيته والنظر اليه شعبة من الايمان انتهى وقال بعضهم المراد
باللقاء هنا لقاء الارواح لرب العالمين عقيب الموت والبعث الاخر وهو
بعث الاشباح ورد الارواح اليها فان قوله الانسب بسياق الحديث ثم حكى
المصنف الخلاف في مسألتين احدهما في جواز روية الله تعالى بالابصار في الدنيا
وفي ذلك قولان للاشعري حكاهما القشيري احدهما الجواز فان المحال لا يختلف
فيه واصحهما المنع لحصول الاجماع عليه والخلاف بين الصحابة في روية مخصوصة
بالنبي صلى الله عليه وسلم وفي صحيح مسلم مرفوعا تعلموا انه لن يرى احد منكم ربه حتى
يموت وقال القاضي عياض مذهب اهل السنة انها غير مستحيلة في الدنيا
بل ممكنة ثم اختلفوا في وقوعها وصحح المنع ... في الدنيا
لاحتمالها كما لم يحتملها موسى عليه السلام وذكر ابن الصلاح وابو العباس
القرطبي انه لا يصدق مدعي روية الله في الدنيا يقظة فان ذلك شيئا منع منه
موسى كليم الله واختلف في حصوله لنبينا صلى الله عليه وسلم كيف

عن الرب

ثم

يستعمل به الوهم لابطل الوصفا فيهما هذا مع قوله لا تدركه الابصار قال الجمهور حملوه
على الدنيا جمعا بينه وبين ادلة الرؤية الثابتة في انه هل يجوز ان يرى في
المنام وقد وقع الخلاف في ذلك الطائفتين من الحنفية في عقيدته والقاضي ابو يعلى
من الحنابلة في كتاب المعتمد الكبير وحكي عن الامام احمد انه قال رايت رب العزة
في المنام وهذا يدل على ان مذهبه الجواز وهو محكي عن معظم المثبتين للرؤية و
ثم حيث قال ابيعه ان الواحد الله لا ان ما يرى في المنام خيال ومثال وهما على القديم محال لان
ومن ذكر المصنفون في تعبير الرؤيا رؤية الله تعالى وتكلموا عليها قال ابن سيرين اذا رأى
الله عز وجل او رأى انه يكلمه فانه يدخل الجنة وينجو من هم كان فيه ان شاء
الله تعالى وقال النووي في شرح مسلم قال القاضي عياض اتفق العلماء على جواز
رؤية الله تعالى في المنام وصحتها وان رآه الانسان على صفة لا تليق بحاله من صفات
الاجسام لان ذلك المرئي غير ذات الله ولا يجوز عليه التجسيم ولا اختلاف الحالات
بخلاف رؤية النبي صلى الله عليه وسلم في النوم وكانت رؤيته تعالى في النوم كسائر انواع الرؤيا
من التمثيل والتخييل قال القاضي ابو بكر رؤية الله تعالى في النوم اوهام وخواطر في القلب
بامثال لا تليق به تعالى سبحانه عنها وهي دلالات للرائي على امور مما كان ويكون كسائر
المرئيات وقال الغزالي في بعض كتبه ان لا يوهم رؤية الذات عن ان الذي صار يتوهم
بنحو طلاب الحق جهله معناه قال والخلاف عائد الى اطلاق اللفظ بعد حصول الاتفاق
على المعنى ان ذات الله غير مرئية ولا المرئي مثال والله منزه عن المثال لكنه وهو منزه
عن المثال ص الشقي من كتبه في الازل شقيا والسعيد عكسه ثم لا يتبدلان
ومن علم موته مؤمنا فليس بشقي وابو بكر ما زال بعين الرضا منه ش اختار غير المصنف
ان السعادة والشقاوة لا تتبدلان ومن علم موته مؤمنا فليس بشقي بل من كتبه الله
تعالى في الازل سعيدا لم يتغير ذلك ومن كتبه في الازل شقيا لم يتغير ذلك وقال الامام
الشافعي في خطبة الرسالة بمقتضيه حيث قال واستهديه بهداه الذي لا يضل
من انعم به عليه وذهب اخرون الى انهما قد يتبدلان فيمكن ان ينقلب السعيد شقيا وبالعكس
وعزي الى ابي حنيفة واكثر اهل الراي والمعتزلة وقال الله تعالى يمحو الله ما يشاء
ويثبت وعنده ام الكتاب فام الكتاب العلم القديم وهو لا يقبل التغيير والمحو
وان كل شيء اطلعه ولديه فائه فيه المحو والاثبات اللوح المحفوظ وما عند الملائكة
وذكر الواحدي من حديث نحو عن النبي صلى الله عليه وسلم قال يمحو الله ما يشاء

ويثبت

ويثبت انا السعادة والشقاوة والموت وهذا ارجح نص عليه في الصحيح
من حديث عائشة رضي الله عنها مرفوعا ان الله خلق للجنة وخلق لها اهلا وهم
في اصلاب ابائهم وخلق النار وخلق لها اهلا وهم في اصلاب ابائهم وقال
السبكي من ان تم ختم له بالكفر لم ينفعه ما مضى بالاجماع لكن هل نقول انه لم يكن ايمانا
ان نفي منه لم يكن ايمانا او انه حبط بعد ان كان ايمانا والاول قول الاشعري
والثاني قول الحنفي لقوله تعالى ان الذين اشتروا الكفر بالايمان وان كان يقال من انه لم يعدم
النفع به بمنزلة المعدوم فيصح نفيه مجازا وهو قوله ومن علم موته مؤمنا فليس
بشقي مرتب على ما سبق وكذا عكسه من علم موته كافرا فليس بسعيد وقوله
وابو بكر ما زال بعين الرضا منه مرتب على ما سبق من عدم التبدل في السعادة والشقاوة
وهي العبارة للاشعري ومعناه ان الله تعالى غير مغضوب عليه جميعا لعلمه تعالى بانه
سيموت من خلاصة الابرار وكذا بعض الحنفية ان الاشعري يقول انه كان
مؤمنا قبل المبعث وليس كذلك نعم حكي السبكي يقول انه لم يثبت عن الصديق حالة
كفر بالله وكان يقول لعل حاله قبل البعثة كحال زيد بن عمرو بن نفيل واقرانه وعلى
هذا فلا يبقى كلام الاشعري الا فيمن ختم له بالايمان لكن هذا الاحتمال الذي ابداه
السبكي بعيد والحكم انه لم يزل حتى مات مؤمنا والله اعلم ص والرضى والمحبة
غير المشيئة والارادة ولا يرضى لعباده الكفر ولو شاء ربك ما فعلوه ش الذي جرى
عليه المصنف ان الرضا والمحبة غير المشيئة والارادة واستدل على ذلك بانه لا يرضى لعباده
الكفر كما نص عليه انتهى بل ومثله قوله تعالى والله لا يحب الفساد مع انه شاءه
وان بين بقوله ولو شاء ربك ما فعلوه وذهب الجمهور كما حكاه الامدي الى ان الكل
بمعنى واحد وقال الشيخ ابو اسحاق في كتاب الحدود الارادة والمشيئة والرضا
والمحبة بمعنى واحد واجاب هولاء عن قوله تعالى ولا يرضى لعباده الكفر بجوابين
احدهما انه لا يرضى الكفر دينا وشرعا بل يعاقب عليه فثانيهما ان المراد بالعباد
من وفق للايمان ولهذا شرفهم سبحانه وتعالى بالاضافة اليه بقوله ان عبادي ليس عليهم
سلطان وفي قوله عينا يشرب بها عباد الله ص وهو الرزاق والرزق ما
ينتفع به ولو حراما ش قال تعالى ان الله هو الرزاق فالرزاق حقيقة فاعل الرزق
ومذهب اهل السنة ان الرزق هو ما ينتفع به سواء كان حلالا او حراما وقالت
المعتزلة لا يكون الرزق الا حلالا وقالوا ان الحرام ليس برزق الله للعبد وهو مبني

على ان الحكم العقلي في التقبيح العقلي وقالوا ان الرزق ما يملكه العبد ويلزمهم ان لا يكون
بالاكل في عمره الا الحرام لم يرزقه الله شيئا ويرده قوله تعالى وما من دابة في الارض الا
على الله رزقها ويلزمهم ايضا ان الدواب لا رزق لها غذاء لا [illegible] وقال الامام في
الرسالة الكرماسية الرزق ينقسم الى الحلال والحرام وما ينتفع به البهائم فهو رزق
البهايم جانبت بين الحلال والحرام واسطة وهو … بعض المعتزلة في بعض المجالس بقوله
لنفسه كمذهبه الرزق مأمور بالانفاق منه ولا شيء من المأمور به بحرام ينتج ان الرزق
ليس بحرام ودليل الاولى قوله انفقوا مما رزقكم الله ودليل الثانية الاجماع وكشف
هذا التمويه ان الاولى … لعموم … لكل … الا انتاج ولو قيل كل
رزق مأمور بالانفاق منه لم يصح لكون الحرام ليس مأمورا به بالانفاق منه والله اعلم
(ص) بيده الهداية والاضلال خلق الضلال والاهتداء وهو الايمان (ش)
الدليل على ان بيده تعالى الهداية والاضلال قوله تعالى يضل من يشاء ويهدي من يشاء
وقوله واضله الله على علم وقوله من يهدي الله فهو المهتدي وانما كانا بيده
لانه خالقهما والفاعل لهما كما قال تعالى فمن يرد الله ان يهديه يشرح صدره للاسلام
ومن يرد ان يضله يجعل صدره ضيقا حرجا قال البيضاوي وهذه الاية تمام في الهداية
والاضلال فهي حجة في خلق الهداية والاضلال لانه قال يشرح ويجعل … موجب
الفعل والخلق والمخالف في ذلك المعتزلة قالوا ان العبد يخلق افعال نفسه من هدى
وضلال وان نسبة الهداية الى الله انما هي بمعنى انه اعان عليها بخلق القدرة وانه
تعالى لا يضل احدا وانما الضال اضل نفسه ولو … الله … ونسبة الاضلال
الى الله معناها منع الالطاف التي يحصل بها الاهتداء ويقال لهم منع الالطاف اما ان يوجب
الاضلال فيلزم … المحذور انه هو الخالق له او لا يوجبه فلا … قالوا منع الالطاف
مرجح للاضلال غير موجب له وانما الموجب له فعل العبد قيل لهم الموجب له فعل العبد …
او مع منع اللطف الاول باطل لانه اذا كان فعل مع منع اللطف مرجحا فالفعل مستقل …
فتعين الثاني وهو ان الموجب المجموع ويلزم المحذور … رحمه الله
ان الاهتداء هو الايمان فكل … مؤمنا فهو مهتد كما قال تعالى من يهدي الله
فهو المهتدي وللهداية معنى اخر وهو بيان الطريق كما قال تعالى واما ثمود فهديناهم فاستحبوا العمى
على الهدى ومنه قوله وانك لتهدي الى صراط مستقيم فقال اصحابنا الهداية حقيقة

صحة

في الاول وهو خلق الهدى مجاز في الثاني وهو بيان الطريق وعكسه المعتزلة ويرد
عليهم قوله تعالى ليس عليك هداهم اي خلق الايمان في قلوبهم فان … بيان طريق الهدى
لهم كان واجبا عليه بلا شك وقال تعالى والله يدعو الى دار السلام ويهدي من يشاء
الى صراط مستقيم فعم الدعوة وخص بالهداية من يشاء (ص) والتوفيق خلق القدرة
الداعية الى الطاعة وقال امام الحرمين خلق الطاعة والخذلان ضده (ش) اختلف ايضا
في معنى التوفيق فقال الاشعري والاكثرون هو خلق قدرة الطاعة وقال امام الحرمين هو
خلق الطاعة نفسها قال الامدي والاول اوفق للوضع اللغوي اذ الموافقة انما هي للطاعة
وبخلق القدرة الحادثة يكون التهيؤ للموافقة ضرورة حصول الموافقة عنده …
حصولها عند عدمه وان لم … القدرة الحادثة مؤثرة في الايجاد وانما طلب الامام …
تأثير القدرة الحادثة في الطاعات لكن ابعد عن الوضع اللغوي من حيث ان الطاعة نفس
الموافقة لا التهيؤ للموافقة والمعنى … والخذلان ضد التوفيق فيجري فيه
الخلاف في انه خلق قدرة المعصية (ص) واللطف ما يقع عنده صلاح العبد آخرة
(ش) اللطف عند المتكلمين ما يقع عنده صلاح العبد في آخرته بالطاعة والايمان دون
… بالكفر والعصيان … قال الاشعري وانه انما هو مخصوص بشيء وهو
خلق القدرة على فعل الصلاح والايمان والطاعة وقال المعتزلة لا يختص بشيء من شيء
بل كل ما علم الله ان صلاح العبد فيه فهو لطف به قال الامدي والبحث فيه لفظي (ص)
والختم والطبع والاكنة خلق الضلالة في القلب (ش) الختم في قوله تعالى ختم الله
على قلوبهم الاية والطبع في قوله طبع الله على قلوبهم والاكنة في قوله وجعلنا
على قلوبهم اكنة هي خلق الله الضلالة في القلب ومن علم ذلك بما تقرر من ان الله تعالى
خالق الهدى والضلال وخالف المعتزلة في ذلك وقال ابو علي الجبائي وابنه ابو
هاشم هي سمة على القلب تعلم الله تعالى بها الملائكة حال الكفار فيذمونهم ويلعنونهم
ويكون ذلك سببا للاقلاع وقال الكعبي معناها قطع اللطف عن الكفار لعلمه
بعدم ايمانهم ومن نقل البحث في ذلك ما رواه اصحاب السنن عن ابي هريرة قال
قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ان المؤمن اذا اذنب ذنبا كانت نكتة سوداء في قلبه
فاذا تاب ونزع واستعتب صقل قلبه وان زاد زادت حتى يغلق قلبه فذلك الران
الذي قال تعالى كلا بل ران على قلوبهم ما كانوا يكسبون قال الترمذي حسن صحيح قال مجاهد
بن جبر التابعي اخبر صلى الله عليه وسلم ان الذنوب اذا تتابعت على القلوب اغلقتها

واذا اعتقدها انا ها حسنة الختم من فضل الله والطبع فلا يكون للايمان البتة مستلذ
من التكلم منها مخلص ومثل الطاووس عن رجل من القدرية انه يعتقد ان ابليس لعنه
الله قال رب بما اغويتني والقدرية تقول لا يغوي الله احدا ص والماهيات مجعولة
وقال الشيخ ان كانت مركبة ش في الماهيات ثلاثة اقوال احدها وبه قال اصحابنا
انها مجعولة والثاني وبه قال الفلاسفة والمعتزلة انها غير مجعولة والثالث
التفصيل فالمركبة مجعولة والبسيطة غير مجعولة ومعنى هذا الخلاف ان المعدومات
الممكنة قبل دخولها في الوجود هل ثابتة في الخارج جعلها ذوات او في جعل تلك الذوات
موجودة وهذا الخلاف راجع لمسئلتين احدهما الخلاف في المعدوم هل هو شيء ام لا
فكما قال اصحابنا انه ليس بشيء ولا ذات ولا ثابت جعلوا الماهيات مجعولة لله تعالى
ولما قالت المعتزلة انه شيء جعلوا ماهيته ثابتة في حال العدم ولا تاثير للصانع
فيه اذا اوجده الا في اعطاء صفة الوجود صفة المعدوم فلم يجعلوا الماهية مجعولة
وانما المجعول وجودها وثانيهما من ظن فقال البسيطة كالجوهر غير مجعولة بمعنى ان
الرب في حقيقته لان الجوهر جوهر وجد الفاعل ام لا وقال المركبة كالسواد الملتئم من
اللونية ونحوها بعينه الشيء مجعولة لانه لا يكون سوادا بلا اعتبار الاعم لذاته بل
لمقوماته فاذا اقطع النظر عن مقوماته لا يكون السواد والجزء غير الكل الثانية
ان الماهيات هل هي متقررة بذواتها ام لا فقال الجمهور ليست متقررة بذواتها بل بغيرها
فهي مجعولة وقالت المعتزلة هي متقررة بذواتها فامتنع تاثير الفاعل وهي يدل ان
حاصل الخلف هذه المسئلة مما يجب اعتقاده ومسئلة المعدوم ليس بشيء مما يدخل جملة
متناقض لان من تركيهما واحد والصواب المذكور هنا وقد اشار الامام فخر الدين الى ان القول
بانها غير مجعولة يلزم منه انكار الصانع فقال زعم جمهور المعتزلة والفلاسفة الى ان
تاثير المؤثر يكون في وجود الامر لا في ماهيته وهو باطل لان الوجود له ماهية فلو
امتنع ان يكون للفاعل تاثير في الماهية لامتنع ان يكون له تاثير في الوجود
ص ارسل الرب تعالى رسله بالمعجزات الباهرات وخص محمدا صلى الله عليه وسلم
بانه خاتم النبيين المبعوث الى الخلق اجمعين المفضل على جميع العالمين وبعده
الانبياء ثم الملائكة عليهم السلام ش مما يجب اعتقاده ان الله ارسل الرسل واقامة
الادلة على صدقهم بما اجراه على ايديهم من المعجزات الباهرات اي الساطعة الحجة على خلقه
والمراد الحجة الظاهرة التي تشاركه في الكلم بما خلفه اما الحجة الحقيقية المتوحد

من يعلمها فهي قائمة على الخلق بدون الرسل لانه سبحانه حكم عدل وانكر ذلك طوائف
من الفلاسفة وغيرهم وانكروا جميع ما ترتب عليه من الحشر والنشر والجنة والنار
واما كون نبينا صلى الله عليه وسلم خاتم النبيين فهو منصوص عليه في التنزيل
وقال هو لا نبي بعدي وهو ثابت في الصحيحين وفي تهذيب الاثار لمحمد بن جرير
الطبري لا نبي بعدي ان شاء الله وهذه الزيادة موضوعة وضعها محمد بن سعيد
المصلوب كما قاله الحاكم في الاكليل ولو صحت لكان هذا الاستثناء لاجل عيسى
بان نبوته لم تنقطع وان كانت شريعته منسوخة وقد حكى ابن عبد البر في التمهيد
عن الروياني انه لم ينو بعد من احاد النبي تفسيرها والمخالف في ذلك فرقة من الفلاسفة
قالوا ان النبوة مكتسبة وفي ذم الكلام للهروي انكروا على ابن حبان قوله النبوة
العلم والعمل وحكموا عليه بالزندقة وهجر وكتب فيه الى الخليفة فامر بقتله
قلت وما قال ابن حبان يقول من حصل له العلم والعمل صار نبيا ولكن
العلم والعمل الة النبوة ثم من يؤتي الله العالم العامل النبوة ومن لا يعطيه اياها
الله اعلم حيث يجعل رسالاته وكان هذا قبل نبينا عليه الصلاة والسلام اما الان
فقد علم بالدليل القطعي انتفاء ذلك والله اعلم واما كونه عليه الصلاة والسلام
مبعوثا الى الخلق اجمعين فالمراد المكلف منهم وهذا يتناول الانس والجن والملائكة
اما الاولان فبالاجماع وحكى نقله الامام فخر الدين في تفسير سورة البقرة في الجن
وبين الله انهم مصروفون وسمعوا منه القران واخذوا عنه الشرائع وقال لكم كل
عظم مما لم يذكر اسم الله عليه وفي التنزيل وما ارسلناك الا كافة للناس وفي الصحيح
انه عليه الصلاة والسلام قال بعثت الى الاحمر والاسود فقيل المراد العرب والعجم
وقيل الانس والجن واما الملائكة ففيه خلاف في تفسير الامام فخر الدين في
سورة الفرقان حكايته لقوله تعالى ليكون للعالمين نذيرا والملائكة من العالمين وفي
شعب الايمان للبيهقي انه عليه الصلاة والسلام ارسل الى الجن والانس دون الملائكة
ونقله عن الحليمي واقره واما تفضيله عليه السلام على جميع العالمين فنقل
الامام في تفسيره الاجماع عليه واستثنوه من الخلاف في التفضيل بين الملك
والبشر واما تفضيل الانبياء على الملائكة فهو مذهب الاشعري وجمهور اصحابه
واحدى الروايتين عن ابي حنيفة وذهبت المعتزلة الى تفضيل الملائكة واختاره
من اصحابنا القاضي ابو بكر والاستاذ ابو اسحاق وابو عبد الله الحاكم الحليمي والامام

من الربع المعالم وابو شامة المقدسي وقال البيهقي في شعب الايمان فيروى
اجابة بين المفاضلة بين الملك والبشر ولكل دليل وجه والامر فيه سهل وليس
فيه من العقايد الا معرفة الشيء على ما هو به انتهى وهذا مخالف لذكر المصنف
هذه المسئلة في مسايل العقايد وفي المسئلة قول ثالث بالوقف وبه قال الشيخ
الهراس فاستدل من ذهب الى تفضيل الانبيا بقوله تعالى بعده في جماعة من الانبيا
وكلا فضلنا على العالمين والملايكة من العالمين وبقوله تعالى والذين امنوا وعملوا
الصالحات اوليك هم خير البرية جزاؤهم عند ربهم جنات عدن والبرية الخليقة
والملايكة منهم والمراد هنا بنو ادم لانهم المجازون بالجنة دون الملايكة فلهم وبان
الله تعالى امر بالسجود لادم الملايكة والمسجود له افضل من الساجد وفي الانبيا زهو
افضل من ادم وبانه اجتمع فيهم العصمة مع التركيب المعرض للنوايب التي يجب لهم عليها
والشهوات التي يجب الصبر عنها وبان الناس في الموقف اذا استشفعوا بالانبيا
دون الملايكة وقال الامام فخر الدين ان الخلاف في التفضيل بمعنى ايهما اكثر ثوابا
على الطاعات ويرد بذلك احتجاج الفلاسفة على افضلية الملايكة بانها نورانية
علوية والبشر ظلمانية سفلية وقال هذا لا يدل على محل النزاع وبهذا يزول الاشكال في
المسئلة وظن بعض من ينتمي الى التصوف فزعم ان الولي افضل من النبي ما معناه نسبة
العبد الى الله قال السبكي وهذا جهل من قايله حتى عليه ان النسبة في النبي اكمل وفي
الرسول اكمل ولا يخفى ما قال هذا الجاهل لو لم يكن في الرسول والنبي بعد خصه الولاية
كمال الخ وهيهات فزعم بعض هذا عن ذلك فلو كان الوصف كلا الانبيا والكمالات الحاصلة
لهم فوق الاوليا وخصايص الرسالة والكمالات الحاصلة لهم فوق الانبيا والاوليا في
المحصر لا اسفل وان كانوا على خير والاحق بمحل الكمال الذي للانبيا انتهى **ص**
والمعجزة امر خارق للعادة مقرون بالتحدي مع عدم المعارضة والتحدي هو
الدعوى **ش** لما ذكر المصنف الارسال بالمعجزات احتاج الى تعريفها وسميت
معجزة لتضمنها تعجيز الذي ينسب التحدي عن المعارضة بعجزها وقال الامام في الرسالة
النظامية تسميتها بذلك تجوز فان المعجز في الحقيقة خالق العجز ولكن سميت
به لانه تبين عجز من ليس نبيا يعجز عن الاتيان بما يظهر الله تعالى على يد النبي فقوله امر
جنس وعبر به ليشمل القول والفعل والاعدام كما لو تحدى باعدام جبل فانعدم
وخرج بقوله خارق للعادة ما ليس كذلك كطلوع الشمس كل يوم على العادة وجه

وخرج من اطلاقه انه لا يشترط كون الخارق معينا وهو نقل الامدي الاتفاق وعليه
وخرج بقوله مقرون بالتحدي اي بدعوى النبوة ان يتقدم عليه او يتاخر عنه وفي
ذلك اخرج الارهاص والكرامة فانه لا تحدي فيهما وهي العلامة الدالة على بعثة النبي قبل
بعثته كالنور الذي ظهر في جبهة عبد الله ابي النبي صلى الله عليه وسلم ويسمى
ارهاصا بالصاد المهملة التاسيس ماخوذ من الرهص وهو البنيان الاول من
الحايط وخرج بنفي المعارض السحر والشعبذة فانه يمكن معارضتهما اقال
الامدي ووجه اشتراطه كون المبعوث لا يقدر عليه المعارضة انه لو لم يكن
كذلك لساوى النبي غيره وخرج المعجز عن كونه نازلا من الله منزلة التصديق
واورد على هذا التعريف امور احدها ينبغي تقييد الخارق بكونه مما لا
ياتي به الرسول اذ كان نحو به نخارق فعن كما قال الكثير من اصحابنا واختاره القاضي
ابو بكر عن اشتراطه لذلك وقال الامدي انه الحق ثانيها يشترط ان
يكون الخارق غير مكذب له فلو انطق حجارة مثلا صينا فاجاب بكذبه لم يكن معجزا
له ولم يدل على صدقه على الصحيح كما قاله ابو اسحاق الشيرازي وجزم به امام الحرمين في
الرسالة النظامية ثالثها خرج لم يقصم ان يكون ذلك في زمن التكليف
للاحتراز عما يقع في القيامة من الخوارق قاله الاستاذ ابو اسحاق **قلت**
ولا احتياج الى هذا الخروجه بقوله مقرونا بالتحدي فان القيامة ليست محل دعوى
رسالة ولا تغير راسهما وزاد الاستاذ ابو اسحاق ايضا ان يكون دالا على حقيقة التنبا
ليخرج من يقول في هذه الازمان الدليل يعبر عن الاسلام ولم يبلغهم المعجزات جزاهم
عليه وتخرج به **قلت** ولا احتياج لذلك لان المراد دعوى النبوة في زمن
امكانها وهي الان مستحيلة كما تقدم ثم بين المصنف ان التحدي هو دعوى النبوة
وقال بعضهم التحدي في اللغة المباراة والمنازعة **ص** والايمان تصديق
القلب ولا يعتبر الا مع التلفظ بالشهادتين من القادر وهل التلفظ شرط
او شطر فيه تردد والاسلام اعمال الجوارح ولا يعتبر الا مع الايمان والاحسان
ان تعبد الله كانك تراه **ش** هذا ما بين الحكم في اجزاء حارث وذكر ذلك في هذه الجملة اركان
الدين التي قال فيها رسول الله صلى الله عليه وسلم هذا جبريل اتاكم يعلمكم دينكم
وهي الايمان والاسلام والاحسان فاما الايمان فهو في اللغة التصديق
وفي الشرع التصديق بكل ما علم بالضرورة مجي الرسول به من الامور الاعتقادية

نزا قاله الاشعري واكثر المتكلمين كالقاضي ابي بكر والاستاذ ابي اسحاق وبذلك فسر
النبي صلى الله عليه وسلم حين سأله جبريل عليه السلام عنه فقال ان تؤمن بالله وملائكته
وكتبه ورسله فالاول لا يكفي مجرد التصديق بالقلب مع القدرة على الاقرار باللسان
ولا يحصل الايمان الا بمجموعهما لان القول مأمور به كالاعتقاد قال الله تعالى قولوا امنا بالله
وقال عليه الصلاة والسلام امرت ان اقاتل الناس حتى يشهدوا ان لا اله الا الله فان عجز
عن التلفظ لخرس او اخترمته المنية قبل التمكن منه تم ايمانه وان عرض عليه التلفظ فابى
مع القدرة كابي طالب لم يكن مؤمنا بالاتفاق وكذا ان لم يعرض عليه عند الجمهور وقال الغزالي
الوجه انه يكفيه وقال انه بعرى من قلبه مملوا بالايمان وهو المقصود الا ظن غير انه
تجعليه نيك الحكم بالاولى الظاهر وعلى هذا فهو مؤمن عند الله تعالى غير مؤمن في احكام
الدنيا عكس المنافق وهو كما هو كلام شيخه في الارشاد ايضا وعلى المشهور فالتلفظ
مع القدرة هل هو شرط للايمان او شطر له بمعنى انه احد ركنيه ويكون الايمان هو المجموع
وبالاول قال المتكلمون وحكى الثاني عن ائمة السلف ومنهم ابو حنيفة والشافعي
وكلام الغزالي يقتضي انه ليس بشرط ولا شطر وانما هو واجب من واجباته وفسر المعتزلة
الايمان بامتثال الواجبات واجتناب المنهيات فجعلوه من قبيل الاعمال وينبني على
هذا الخلاف انه هل يقبل الزيادة والنقص فعلى الثاني يقبلهما وعلى الاول فالمشهور
انه لا يقبلهما واختار النووي خلافه واما الاسلام فهو في اللغة الاستسلام
والانقياد وفي الشرع اعمال الجوارح وبذلك فسره النبي صلى الله عليه وسلم لما سأله
جبريل عليه السلام عن الاسلام فقال ان تشهد ان لا اله الا الله وحده لا شريك له وان محمدا
عبده ورسوله وتقيم الصلاة وتؤتي الزكاة وتصوم رمضان وتحج البيت ان استطعت
اليه سبيلا ولكن لا يكفي ولا يقع معتدا به الا مع الايمان والتصديق القلبي كما تقدم
ولم يحكوا خلافا في ان الايمان شرط في الاسلام او شطر واما الاحسان ففسره
المصنف بما فسره به النبي صلى الله عليه وسلم في حديث جبريل فالايمان مبدأ والاسلام
وسط والاحسان كمال والدين الخالص شامل للثلاثة ومن اتصف بالاحسان لم يقع منه
معصية ولا خلل في الطاعة وتيك وهو علم بان الله يراه مستحضر لذلك ولو علم
اطلاع بعض الصالحين عليه لم يقو على المعصية وفسر بعضهم الاحسان بالاخلاص
وعلى هذا فهو شرط في صحة الايمان والاسلام والحديث يدل على تفسيره بزيادة على ذلك (ص)
والفسق والبدعة لا يزيل الايمان والميت مؤمنا بلا توبة تحت المشيئة اما ان يعاقب

ثم يدخل الجنة واما ان يتداركه عفو الله او يخرج بالشفاعة بان يشفع فيه وإلا فيجب
الاعتقاد ان محمدا المصطفى صلى الله عليه وسلم (ش) الفسق بارتكاب الكبيرة او الاصرار
على الصغيرة لا يزيل اسم الايمان بل مرتكب ذلك مؤمن بايمانه عاص بفسقه ثم من مات
من المؤمنين على فسقه غير تائب فهو تحت المشيئة اما ان يعاقب ومن ذلك تعذيب
عذابه ثم يدخل الجنة واما ان يعفو عنه في دخوله في النار وان يسامح ويدخل الجنة من غير عقوبة
ولا [illegible] والعفو بفضل الله تعالى من غير واسطة واما بواسطة الشفاعة من النبي صلى الله
عليه وسلم او من غيره واول الشفعاء واولاهم بالقبول محمد الرسول صلى الله عليه وسلم وقد
يشاركه في مثل هذا غيره والذي يختص به هو الشفاعة العظمى لفصل
القضاء بين الخلق وتلك لا ينكرها المعتزلة انما انكروا غيرها وقالت المعتزلة ان الفسق
يخرج من الايمان ولا يدخل في الكفر فهو فاسق ليس بمؤمن ولا كافر فقالوا بالمنزلة
بين المنزلتين وعندهم ان الفاسق مخلد في النار كالكافر وانه لا يخرج منها بشفاعة
ولا غيرها وانكروا الشفاعة لوجوب العقوبة عندهم وحكى ابن عقيل عن احمد رواية
انه يخرج بالفسق من الايمان الى الاسلام وقال السبكي نقل [illegible] الاجماع ثم في ان
المؤمن لا يخلد في النار ثم [illegible] غير ان [illegible] معلوم والذي يلحقه
الشفاعة ايضا حتى لا يعرف اصلا غير معلوم فالذنب خطره عظيم وربنا غفور
رحيم وعقابه شديد. قال العلماء والشفاعات الاخروية خمس احداها
الشفاعة العظمى لفصل القضاء وهي خاصة بنبينا صلى الله عليه وسلم بالاجماع
الثانية الشفاعة في ادخال قوم الجنة بغير حساب ولا عقاب وذكر
النووي ان هذه مختصة به ايضا وتوقف فيه ابن دقيق العيد الثالثة الشفاعة
في قوم استوجبوا النار حتى لا يدخلوها كما سبق الرابعة الشفاعة في
اخراج قوم من النار الخامسة الشفاعة في زيادة الدرجات في الجنة وزاد
بعضهم سادسة وهي الشفاعة في تخفيف العذاب عن بعض الكفار كابي
طالب كما صح [illegible] في التخفيف من عذاب القبر كما في حديث القبرين [illegible]
[illegible] عنهما بشفاعته ما دام هذان الغصنان رطبين (ص) ويموت
احد الا باجله (ش) هذا في غير المقتول اجماع وفي المقتول [illegible] المنصور
به قال اهل السنة ومن المعتزلة الجبائي وابنه وذهب بعض المعتزلة الى
ان القاتل قطع اجله المضروب له [illegible] ثم اختلفوا في انه لو لا

الفعل لكان يعيش او يموت بفعل الله تعالى على قول من جوز ليلنا قوله تعالى فاذا جاء اجلهم لا يستأخرون ساعة ولا يستقدمون وقوله تعالى يا ايها الذين امنوا لا تكونوا كالذين كفروا وقالوا لاخوانهم اذا ضربوا في الارض او كانوا غزى لو كانوا عندنا ما ماتوا وما قتلوا فنهى تعالى عن مثل قول المعتزلة ونسبه الى الكفار واما قوله عليه الصلاة والسلام من سره ان يبسط له في رزقه وينسأ له في اثره فليصل رحمه ففيه اجوبة احدها كما قال النووي ان هذه الزيادة بالبركة في عمره والتوفيق للطاعات وصيانته عن الضياع وقيل بالنسبة لما يظهر للملائكة في اللوح المحفوظ فيظهر لهم ان عمره ستون سنة الا ان يصل رحمه فتزاد اربعين فاما بالنسبة الى علمه تعالى فلا زيادة مستحيلة وقيل المراد بقاء ذكره الجميل بعده فكانه لم يمت واما حديث ان المقتول يتعلق بقاتله يوم القيامة ويقول رب ظلمني وقتلني وقطع اجلي فرواه الطبراني وتكلم في اسناده وبتقدير صحته فهو محمول على مقتول سبق في علم الله انه لو لم يقتل لكان يبقى اطول اجلا

ص والنفس باقية بعد موت البدن وفي فنائها عند القيامة تردد فقال الشيخ الامام والاظهر لا تفنى ابدا وفي عجب الذنب قولان قال المزني الصحيح يبلى وتأول الحديث

ش بقاء النفس بعد موت البدن هو مذهب اهل الملل من المسلمين وغيرهم وخالف فيه الفلاسفة بناء على انكارهم المعاد الجسماني واللائق بهم الكف عن الكلام في ذلك والتوقف فيه وهذا هو المنقول عن الصوفية وهو عين علمائهم والقرآن مشحون بالدلالة على بقاء النفس قال تعالى كل نفس ذائقة الموت والذائق لا بد ان يبقى بعد المذوق وقال كلا اذا بلغت التراقي الايات وهي تقتضي بقاء الارواح وسيق قوله تعالى يوم يقوم الاشهاد ولا تحسبن الذين قتلوا في سبيل الله امواتا بل احياء وفي الصحيح انه عليه الصلاة والسلام كان يزور القبور ويسلم على الموتى وفي فنائها عند القيامة تردد للشيخ ذكره في تفسيره فقال ان قلنا ان الارواح تفنى وهو الحق فيما يحصل لها عند القيامة فناء ثم تعاد فنوفي بظاهر قوله تعالى كل من عليها فان وكما لا يكون المستثنى في قوله تعالى الا من شاء الله والاولى انها لا تفنى واعتبار المستثنى كما قيل في الحور العين اما الجسم فانه يبلى الا عجب الذنب وهو بفتح العين واسكان الجيم واخره باء موحدة ومن يقول ميما ويحكى اللحياني تثليث العين فيهما فجملة ست لغات وهو عظم كالخردلة في اصل الصلب عند العجز وهو راس العصعص ففي صحيح مسلم عن ابي هريرة عن النبي صلى الله

١٨٢

صلى الله عليه وسلم كل ابن آدم يأكله التراب الا عجب الذنب منه خلق ومنه يركب وفي صحيح ابن حبان قيل وما هو يا رسول الله قال مثل حبة خردل منه ينشئون ودفن المصنف فيه قولين وان المزني رحمه الله يبلى وتأول الحديث اي على ان عجب الذنب لا يأكله التراب بل يفنيه الله تعالى بلا تراب كما يميت ملك الموت بلا واسطة ملك الموت وافقه ابن قتيبة وقال ابن الاخيل يبلى من الميت ولم يتعرض هؤلاء لوقت فنائه هل هو عند فناء العالم او قبل ذلك وهو محتمل وتمسكوا بظاهر قوله تعالى كل من عليها فان والاخرى بالحديث اولى لخصوصه وقال بعضهم ان عجب الذنب بالنسبة الى الانسان كالبذر بالنسبة الى جسم النبات عليه يدل قوله تعالى وانزلنا من السماء ماء مباركا فانبتنا به جنات وحب الحصيد الى ان قال كذلك الخروج وموافقة الحديث الصحيح انه ينزل من السماء ماء فينبتون منه كما ينبت البقل وقال ابن عقيل الحنبلي لله سبحانه في هذا سر لا نعلمه لان من يوجد الخلق من العدم لا يحتاج الى ان يكون لفعله شيء يبنى عليه ولا خميرة فان علل هذا فيجوز ان يكون الباري سبحانه جعل هذا علامة للملائكة على انه يحيي كل انسان بجواهره باعيانها لا باجسام مثلها

ص وحقيقة الروح لم يتكلم عليها محمد صلى الله عليه وسلم فنمسك عنها

ش اعرض الشارع في امر الروح عن تعيين معرفة احمد كيف من الكلام فيه لان اليهود لما سالوا عنه انزل الله تعالى على نبيه قل الروح من امر ربي وما اوتيتم من العلم الا قليلا وقالوا معناه فاجعلوا الروح من الشيء الذي لم توقفوا ولا تسألوا عنه فانه سر من اسرار ربي قال الجنيد الروح شيء استأثر الله بعلمه ولم يطلع عليه احدا من خلقه فلا يجوز لعباده البحث عنه باكثر من انه موجود والى هذا ذهب من المفسرين الثعلبي وابن عطية وغيرهما ومعرفة من تكلمت فيه وبحثت عن حقيقته واجابوا عن الاية بجوابين احدهما ان اليهود كانوا قد قالوا ان اجاب عنها فليس بنبي وان لم يجب فهو صادق فلم يجب لان الله تعالى لم يأذن له فيه ولا انزل عليه علمه في ذلك الوقت تاييدا لمعجزته وتصديقا لما تقدم من وصفه في كتبهم الا انه لا يمكن الكلام فيها

والثاني ان سؤالهم انما كان سؤال تعجيز وتغليط فان الروح مشترك بين روح الانسان وجبريل وملك اخر يقال له الروح وصنف من الملائكة والقرآن وعيسى ابن مريم فاراد اليهود ان يسألوا عن اي ذلك اجابهم قالوا ليس هو المراد فجاء الجواب مجملا فان لفظ امر الرب يصدق على كل من معاني الروح ثم اختلف هؤلاء في حقيقته على اقوال احدها وبه قال جمهور المتكلمين انه جسم لطيف قال امام الحرمين مشتبك بالاجسام الكثيفة

استبدال المادة بالعقود لا الاخص وقال النووي في شرح مسلم انه لا صح عند اصحابنا القول
انه عرض وانه هو الحياة التي صار البدن بوجودها حيا والى هذا ميل القاضي ابي بكر وقال الشيخ
شهاب الدين السهروردي ويدل على هذا الاخبار الدالة على انه جسم لما ورد فيه من الهبوط
والعروج والتردد في البرزخ والعرض لا يوصف بهذه الاوصاف الثلاث وبه قال كثير
من الصوفية انه ليس بجسم ولا عرض بل جوهر مجرد قائم بنفسه غير متحيز وله تعلق خاص
بالبدن للتدبير والتحريك غير داخل في البدن ولا خارج عنه وهذا هو راي ابي علي ابن سينا **ص**
وكرامات الاولياء حق قال القشيري ولا يشترطون ان يحصل لهم دون والدهم **ش** مذهب
اهل السنة اثبات كرامات الاولياء حتى قال ابو تراب النخشبي من لا يؤمن بها فهو كافر قال
الشارح ولعله يريد بعض المبتدعة **قلت** او اراد كفر النعمة وقد وقعت خوارق
على ايدي الصحابة والتابعين ومن بعدهم لا يمكن انكارها لتواتر مجموعها وانكرها المعتزلة
زاعمين ان اثباتها يؤدي الى اختلاط النبوة بغيرها ونقل عنهم ايضا انهم انكروا خوارق
العادات وحكى الامام فخر الدين عن الاستاذ ابي اسحاق انكارها والذي حكاه عنه
امام الحرمين والآمدي انه انما انكر منها ما كان معجزة لنبي كاحياء الموتى وقلب العصا
حية وفلق البحر ونحوها اما اجابة دعوة وموافاة ماء في غير موضع المياه
ونحوه لم ينكره وعلى هذا مذهبه كالمحكي هنا عن الاستاذ ابي القاسم القشيري
ان الكرامة لا تنتهي الى حصول ولد بلا والد فانه قال في الرسالة ان كثيرا من المقدورات
يعلم اليوم قطعا انه لا يجوز ان تظهر كرامة لولي لضرورة او شبه ضرورة منها
حصول انسان بلا ابوين وقلب جماد بهيمة وامثال هذا يكثر انتهى وكان نقل هذا
عن الاستاذ لقوته وتمكنه في هذا العلم لكن المصنف يرى مقالة القشيري غير
مقالة الاستاذ بل يجعلها قولا مستقلا في منع الموانع وقيل انه ج او قولهم ما جاز
ان يكون معجزة لنبي جاز ان يكون كرامة لولي ليس على عمومه وان قول من قال
لا تفارق المعجزة الكرامة الا بالتحدي ليس على وجهه قال الشارح وليس كما ظن
بل هو الذي قاله القشيري وهو ضعيف والجمهور على خلافه وقد انكروه على
القشيري حتى ولده ابو نصر في كتاب المرشد فقال قال بعض الائمة ما وقع معجزة
لنبي لا يجوز تقدير وقوعه كرامة لولي كقلب العصا ثعبانا واحياء الموتى والصحيح
تجويز جملة خوارق العادات كرامة للاولياء وفي الارشاد لامام الحرمين مثله وفي شرح
مسلم للنووي ان الكرامات بخوارق العادات على اختلاف انواعها ومنعه بعضهم وادعى

انها تختص بمثل اجابة دعاء ونحوه وهذا غلط من قائله وانكار للحس بل الصواب جريانها
بقلب الاعيان ونحوه انتهى وبذلك يعلم ان تعريف المعجزة يغني عن تعريف الكرامة لا فارق بينهما
عليها **ص** ولا نكفر احدا من اهل القبلة **ش** هذه العبارة محكية عن الشافعي وابي
حنيفة والاشعري وهي صحيحة عن الاخير وما ذكره من قول الشافعي اقبل شهادة
اهل الاهواء الا الخطابية من الرافضة لانهم يشهدون بالزور لموافقيهم وقال السبكي
معناه لا نكفر بالذنوب التي هي معاص ولا نكفر بعض المبتدعة بعقيدة تقتضي
كفره حيث يقتضي الحال القطع بذلك او ترجيحه فلا يدخل في ذلك وهو خارج بقولنا
بذنب غير اني اقول ان الانسان ما دام يعتقد الشهادتين فتكفيره صعب وما يعرض
في قلبه من بدعة ان لم تكن مضادة لذلك لا يكفر وان كانت مضادة له فاذا عرضت
غفلته عنها واعتقاده للشهادتين مستمر فارجو ان ذلك يكفيه في الاسلام
واكثر اهل الملة كذلك ويكون كمسلم ارتد ثم اسلم الا ان يقال ما كفر به لا بد في اسلامه
من توبته عنه فهذا محل نظر وجميع هذه العقائد التي يكفر بها اهل القبلة قد
لا يعتقدها صاحبها الا حين بحثه فيها لشبهة تعرض له او مجادلة او غيرها لا في
اكثر الاوقات فيغفل عنها وهو ذاكر للشهادتين لا سيما عند الموت انتهى وتبع
المصنف عبد الجليل القصري في عده من شعب الايمان تحريم تكفير احد من اهل
القبلة بذنب لكن حكي عن احمد بن حنبل انه قال انه موضوع لا اصل له كيف بحديث النبي صلى
الله عليه وسلم من ترك الصلاة فقد كفر قال الشارح وفي صحة هذا عن احمد نظر فان
معناه ثابت في الصحيح عن عبادة ان النبي صلى الله عليه وسلم قال بايعوني
على ان لا تشركوا بالله شيئا ولا تسرقوا ولا تزنوا فمن وفى منكم فاجره على الله ومن اصاب
من ذلك شيئا فعوقب فهو كفارة له ومن اصاب من ذلك شيئا فستره الله عليه فهو الى
الله ان شاء عفا عنه وان شاء عاقبه وروى البيهقي باسناد صحيح عن جابر بن عبد الله سئل
هل كنتم تسمون الذنوب كفرا او شركا او نفاقا قال معاذ الله ولكنا نقول مؤمنين مذنبين
واما حديث من ترك الصلاة فقد كفر فهو مؤول على معاملته معاملة المرتد في وجوب
القتل واما على انه مشبه ... اذا اعتقد حله او يؤدي الى الكفر ولو كان حكمه
حكم الكافر الشرعي بعينه لما بعد تجديد ايمانه انتهى ويتفرع على عدم التكفير انه لا
نقطع بخلوده في النار وهل نقطع بدخوله اياها فيه وجهان حكاهما القاضي حسين
في باب امامة المرأة من تعليقه وقال المتولي ظاهر المذهب انه لا يقطع به وعليه يدل

كذا التابعي ص ولا يجوز الخروج عن السلطان ش هذا متفق عليه في القاهل
وهو المشهور في الجملة خلافا للمعتزلة ص ويعتقد ان عذاب القبر وسؤال الملكين
والحشر والصراط والميزان حق والجنة والنار مخلوقتان اليوم ش اما عذاب القبر
فاجمع عليه سلف الامة وقال به جميع علماء السنة ودل عليه قوله تعالى النار يعرضون
عليها غدوا وعشيا اي في البرزخ بدليل قوله بعده ويوم تقوم الساعة ادخلوا ال
فرعون اشد العذاب وفي الصحيح عن النبي صلى الله عليه وسلم قال يثبت الله الذين
امنوا بالقول الثابت في الحياة الدنيا نزلت في عذاب القبر واستعاذ منه النبي
صلى الله عليه وسلم وتواترت به الاحاديث ثم اختلف اصحابنا في انه هل يكون
بعد احياء الميت بجملته او بعد احياء اقل جزء يحتمل الحياة والعقل والاول قول
الحلبي والثاني قول ابن جرير الطبري وامام الحرمين واختلف المعتزلة فيه لرد
جاذق اكثرهم وقال بعضهم التعذيب للروح دون البدن وقال بعضهم يعذب بلا اعادة
روح فاذا اعيدت اليه الروح يوم القيامة فهم عليه الالم كمن يقطع لحمه وهو
لا يحس بالالم الا بعد عود احساسه اليه وقد صح من حديث البراء بن عازب اعادة
الروح الى الجسد رواه ابو داود وصححه جماعة واما سؤال الملكين فهو
ثابت في الصحيح عن انس قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ان العبد اذا وضع
في قبره وتولى عنه اصحابه انه ليسمع قرع نعالهم اذا انصرفوا اتاه ملكان
فيقعدانه فيقولان له ما كنت تقول في هذا الرجل فاما المؤمن فيقول اشهد انه
عبد الله ورسوله فيقال له انظر الى مقعدك من النار قد ابدلك الله به مقعدا
في الجنة فيراهما جميعا واما المنافق والكافر فيقول لا ادري كنت اقول
ما يقول الناس فيقال له لا دريت ولا تليت ثم يضرب بمطرقة من حديد
ضربة بين اذنيه فيصيح صيحة يسمعها من يليه الا الثقلين وفي رواية
الترمذي يقال لاحدهما المنكر وللاخر النكير وقال حسن غريب وقال تاج
الدين بن يونس منكر ونكير للمذنب لانكارهما واما المطيع فمبشر وبشير
وقوله في الحديث الميت اذا وضع في قبره يقتضي اختصاص المسالة بـ
المقبور والظاهر العموم للغريق والحريق واكيل السباع من الحوت ونحوه
على العادة فلا مفهوم له نعم يستثنى من ذلك الشهيد فقد صح مسلم انه
عليه الصلاة والسلام سئل عن ذلك فقال كفى ببارقة السيوف على راسه

منها

تساهرا واما الحشر فهو احياء الله تعالى الخلق بعد الاماتة وجمعهم بعد
التفريق قال تعالى وحشرناهم فلم نغادر منهم احدا وفي الصحيح حديث المسرف
على نفسه لما اوصى بان يحرق ويذر نصفه في البر ونصفه في البحر فامر الله
البر فجمع ما فيه والبحر فجمع ما فيه وفي رواية فقال للارض ادي ما اخذت
وفي رواية فقال الله لكل شيء اخذ منه وقال كن فاذا رجل قائم والمعنى
بعث الله الخلق من القبور وجمعهم جميعا في عرصة القيامة وانكر الفلاسفة
حشر الاجسام ونشرها وردوها الى حشر الارواح ونصوص القران والسنة
المتواترة صريحة في الرد عليهم واما الصراط فهو جسر ممدود على متن
جهنم يرد عليه جميع الخلائق وقد وردت به الاحاديث الصحيحة واستفاضت
وهو محمول على ظاهره وفي رواية انه ادق من الشعر واحد من السيف وقال
السمعاني لم اجده في الروايات الصحيحة وانما روي عن بعض الصحابة واشار
بذلك الى ما في صحيح مسلم عن ابي سعيد الخدري بلغني انه ادق من الشعر واحد
من السيف قال بعضهم ولو ثبت لم يوجب تاويله لتوافق الحديث في اخر
في قيام الملائكة على جنبتيه وكون الكلاليب والحسك فيه واعطاء المار عليه
من النور من موضع قدميه وما هو في دقة الشعر لا يحتمل ذلك فيمكن تاويله
بانه ادق من الشعر فان ذلك لم يرد مثلا للخفي العاشق ووجه محوضة ان
يسر الجواز عليه وعسره على قدر الطاعات والمعاصي ولا يعلم حدود ذلك
الا الله تعالى واما تمثيله بحد السيف فلاسراع الملائكة فيه الى امتثال
امر الله تعالى في اجازة الناس عليه واما الميزان فالمراد به نصب ميزان
ذي كفتين ولسان يوزن فيه الاعمال والاقوال فاما ان يعتبر الاعراض واما
ان يكون الوزن للصحف التي كتبت فيها الاعمال وقد تواترت به الاحاديث
والمراد به تعريف العباد مقادير اعمالهم وانكر المعتزلة الميزان واما
كون الجنة والنار مخلوقتين اليوم فلقوله تعالى وجنة عرضها السموات والارض
اعدت للمتقين وقوله واتقوا النار التي اعدت للكافرين وفي الصحيح اشتكت
النار الى ربها فقالت اكل بعضي بعضا فاذن لها بنفسين نفس في الشتاء
ونفس في الصيف واخبر النبي صلى الله عليه وسلم بدخول الجنة ورؤيته فيها قصرا
لعمر ورؤية النار وفيها عمرو بن لحي يجر قصبه والحجة ان المراة دخلت النار في هرة وغيرها

والاحاديث في هذا المعنى كثيرة وانكرت طايفة من المعتزلة وجودهما الان ثم منهم
من احال ذلك عقلا كعباد بن سليمان الصيمري ومنهم من جوزه عقلا وقال انا لا نعلم
عن خلقهما سمعا كعبد الجبار وابي هاشم ومن ثم ان ارواح الشهداء في الجنة
الان وان ال فرعون يعرضون على النار الان غدوة وعشية والقران يدل
على ان الجنة في السماء السابعة عند سدرة المنتهى وروى ابو نعيم الاصبهاني
في تاريخ اصبهان من طريق بن عيسى المكتب عن مجاهد عن [illegible] قال قال رسول الله
صلى الله عليه وسلم ان جهنم محيطة بالدنيا وان الجنة من ورائها فلذلك كان
الصراط على جهنم طريقا الى الجنة ص ويجب على الناس نصب امام ولو كان
مفضولا ش اجمع الصحابة على المبادرة لنصب امام بعد رسول الله صلى الله عليه وسلم
فبان منه وهو مجمع عليه الا ان اهل السنة يقولون وجوبه بالشرع والمعتزلة بالعقل
وقالت الخوارج لا يجب ومنهم من قال يجب عند ظهور الفتن دون وقت الامن وعكس
بعضهم وخرج بقول المصنف على الناس قول الامامية ان ذلك واجب على الله تعالى واشار
بقوله ولو مفضولا الى انعقاد امامة المفضول وهو الصحيح عند جمهور اصحابنا
وذهب الاشعري وطايفة من [illegible] اصحابه الى منعه فان عقدت له مع وجود افضل
منه لم تنعقد الا ان يكون ملكا لا اماما منقص احكامه وهذا يقتضي ان المسألة
اجتهادية قلنا لو كانت قطعية لقطع العاقدون للمفضول وبه جزم الامام في
الارشاد ص ولا يجب على الرب سبحانه شيء ش وما وجب عليه دل الاجماع على انه
فان قيل هو ما اوجبه على نفسه كما في قوله كتب ربكم على نفسه الرحمة وقوله وكان
حقا علينا نصر المؤمنين قلنا ذلك احسان وتفضل لا ايجاب والزام واوجب
المعتزلة على الله اللطف وهو فعل ما يقرب العبد الى الطاعة والثواب على الطاعة
والعقوبة على الكبائر قبل التوبة وفعل الاصلح لعباده في الدنيا ص والمعاد
الجسماني بعد الاعراض حق ش الفخر الرازي مسبوق بالدلالة على ذلك قال الامام
فخر الدين في الاربعين الجمع بين انكار المعاد الجسماني وبين الاعتراف بالقران حق متعذر
وان نصوص الكتاب والسنة مشحونة به نحو ان لا يقبل التشكيك انتهى
وانما قيد المصنف بالجسماني لان الارواح باقية لم تفن واكثر الفلاسفة و
طايفة من النظار ينكرون المعاد الجسماني واثبتوا ذلك للروح فقط وانكر الدهرية
المعادين الجسماني والروحاني وتوقف جالينوس في هذه المذاهب وفي الامام

في الاربعين

في الاربعين اثبات المعاد الجسماني دون الروحاني قال الشارح وهذا لا يعقل
قلت لعله اراد ان الارواح لم تفن فيما اعتبر الا الاجساد قلت
هذا هو القول الاول قلت مرفوع النزاع في ان الارواح تفنى عند القيامة
ام لا كما تفنى [illegible] والعجب من نقل بعض الجهال اجماع اهل [illegible] من
الفلاسفة [illegible] واعلى [illegible] الاوثان [illegible] بالجملة في انكار المعاد والقول
بقدم العالم وعدم علمه بالجزئيات ولتزيد جميع الانبياء اعلام ان الله من سوا اعرابه
ص ويعتقد ان خير الامة بعد نبينا محمد صلى الله عليه وسلم ابو بكر خليفته ثم
عمر ثم عثمان ثم علي امراء المؤمنين رضي الله عنهم اجمعين ش [illegible] ان خير الامة بعد
نبيها ابو بكر فهو مجمع عليه كما نقله الامام ابو منصور السمعاني وابن [illegible] خلافا
للروافض في تقديمهم عليا ولا لحاقه من فضل العباس وفي صحيح البخاري عن محمد
بن الحنفية قال قلت لابي اي الناس خير بعد رسول الله صلى الله عليه وسلم قال ابو بكر
واما كونه خليفته فهو كان الصحابة رضي الله عنهم يخاطبونه بذلك وهو يؤخذ من
الاشارة والاستنباط في الجمع بين البحر والتفريج [illegible] قوله نقل [illegible] عن الاعراب
الاية قال ابا بكر رضي الله عنه هو الداعي الاعراب الى حرب بني حنيفة وكانوا اولي
باس شديد وهو [illegible] الجمعة وكان قتالهم تاما [illegible] وقال وان
تطيعوا يؤتكم الله اجرا حسنا فاوجب عليهم الطاعة لابي بكر قال السهيلي وهي
من النص على خلافته ومنها انه عليه الصلاة والسلام استخلفه في الصلاة
ايام مرضه فيلحق بها غيرها ولذلك قالوا [illegible] رضيه رسول الله صلى الله عليه وسلم لديننا
افلا نرضاه لدنيانا ومنها ما في الصحيح عن جبير بن مطعم قال اتت امرأة النبي صلى
الله عليه وسلم فامرها ان ترجع اليه فقالت ارايت ان جئت ولم اجدك كانها تعني الموت فقال ان لم تجديني
فأتي ابا بكر وقال الشافعي رضي الله عنه فهذا دليل على انه الخليفة بعد رسول الله صلى الله
عليه وسلم ومنها ما في الصحيح عن عائشة قالت دخل علي رسول الله صلى الله عليه وسلم
اليوم الذي بدئ فيه [illegible] وفيه ادعي لي ابا بكر واخاك حتى اكتب لابي بكر كتابا
فاني اخاف ان يتمنى متمن ويقول قائل ويابى الله والمؤمنون الا ابا بكر ومنها ما في
الصحيح عن ابي هريرة عن النبي صلى الله عليه وسلم قال بينا انا نائم رايتني على قليب عليها
دلو فنزعت منها ما شاء الله ثم اخذها ابن ابي قحافة فنزع منها ذنوبا او ذنوبين

وفي رواية ضعف والله يغفر له ثم استحالت غربا فاخذها ابن الخطاب فلم ار عبقريا
من الناس ينزع نزع عمر حتى ضرب الناس بعطن وقوله وفي نزعه ضعف اشارة الى
قصر مدته وشغله بالحرب لاهل الردة عن الافتتاح وقوله ذنوبا او ذنوبين
اشارة الى مدته فانما كانت سنتين واشهرا وهو شك من الراوي وفي رواية
ذنوبين من غير شك فان قلت فيه الجمع بين هذا وبين قول عمر رضي الله عنه لما طلب
منه الاستخلاف ان استخلف فقد استخلف من هو خير مني يعني ابا بكر وان اترككم
فقد ترككم من هو خير مني يعني رسول الله صلى الله عليه وسلم قلت مراده انه
عليه الصلاة والسلام لم يستخلف نصا ونص عمّا كما قررته وقد قال النووي في
شرح مسلم فيه دليل على ان النبي صلى الله عليه وسلم لم ينص على خليفة وهو اجماع اهل
السنة وغيرهم انتهى وروى ابن قتيبة في كتاب السياسة والامامة ان الحسن
البصري سئل هل استخلف النبي صلى الله عليه وسلم ابا بكر فقال او في ذلك [illegible] والذي لا اله الا هو
[illegible] لهو كان اعلم بالله واتقى له من ان يتوثب عليها لو لم يامره واختار ذلك ابن
حبان في صحيحه وابن حزم واما قول عمر رضي الله عنه يليه في الفضيلة فاجمع
عليه اهل السنة وغيرهم وفي صحيح البخاري عن ابن الحنفية انه سال اباه
عن خير الناس بعد ابيه فقال ابو بكر فقال ثم من فقال عمر وفي صحيح البخاري ايضا عن ابن عمر كنا نخير
بين الناس في زمن رسول الله صلى الله عليه وسلم فنخير ابا بكر ثم عمر بن الخطاب ثم عثمان
ابن عفان وهو في حكم المرفوع عند الاكثرين وفي معجم الطبراني فيسمع ذلك رسول
الله صلى الله عليه وسلم فلا [illegible] وهو صريح في الرفع والخلاف بين عثمان وعلي مشهور
ولكن الاكثرون على تفضيل عثمان وحكي عن اهل الكوفة تفضيل علي وفي المسألة قول ثالث
بالوقف في ذلك وهو محكي عن مالك وقال ابن عبد البر اجمع اهل السنة على ان
افضل الناس بعد النبوءة ابو بكر ثم عمر ووقف اولئك في عثمان وعلي
قال فاما اليوم فلا يختلفون ان الترتيب عثمان ثم علي ثم قال وعليه عامة اهل
الحديث من زمن احمد بن حنبل وهلم جرا انتهى واختلف في ان الترتيب المذكور قطعي
او ظني فبالاول قال الاشعري وبالثاني قال القاضي ابو بكر [illegible] في تعليق
القاضي حسين في باب امامة المراة ان ترتيب الشيخين [illegible] الختنين [illegible] عثمان
وعلى هذا [illegible] ص مع ام عائشة من ذلك ما [illegible] به ش كان

الغزو

الغزو ان العظيم من [illegible] وشهد بانهما من الصحابة [illegible] التكذيب به
الغزو ان ص وما شجر بين الصحابة ومن الفتن ماجورين ش كان عدالتهم
ثابتة بالنص فلا تزول بالاحتمال والاجتهاد وما صدر منهم مما يستنكر من بعضهم
بهم فيه ماجورون لانهم ائمة فضلوا اهل امامة الدين وهم ماجورون على اجتهادهم
من وافق منهم الصواب ومن اخطا وقال النبي صلى الله عليه وسلم لا تسبوا اصحابي
فوالذي نفسي بيده لو انفق احدكم مثل احد ذهبا ما بلغ مد احدهم ولا نصيفه
وفي هذا الحديث ان الناس لا يبلغ بعضهم مرتبة احدهم في الفضل فان بعد المد ونصفه
من ملك الانسان ذهبا بعدد اجبال في العالم فلم ينفق لاحد من الخلق وتعذر وقوعه
وان فرض وقوعه فان ذلك لا يبلغ الثواب المرتب عليه لثواب الواحد من الصحابة رضي
الله عنهم اذا تصدق بنصف مد ولو من شعير وذلك بالتقريب ربع مد من مد بالكيل
المصري وكذا اذا [illegible] لا يكون رغيفا لاكل المعتاد ومن ثم قال [illegible] هذا الحديث لم
لم يعرف في مناقب الصحابة شيئا ابلغ منه والله اعلم ص وان الشافعي ومالكا
وابا حنيفة والسفيانين واحمد والاوزاعي واسحاق وداود وسائر ائمة
المسلمين على هدى من ربهم ش خلافا لمن جعلها التعصب والحمل على الفرح في
بعضهم ومناقبهم ماثورة وفضائلهم مشهورة ومطالع التواريخ تنبئ عن ذلك
ولا يخفى فيه انتشار علمهم وتقرر جلالتهم على مدى الزمان وذلك لا يفرد
اجرا على [illegible] لنفسه ولا الغير وقوله [illegible] الشيخ ابو اسحاق داود
من الائمة المتبوعين وعظم شانه والاعتداد بقول بعض اصحابنا انه لا يعتد بخلافه
في الفروع على الاطلاق ص وان ابا الحسن الاشعري امام في السنة
مقدم ش [illegible] الائمة [illegible] وقال الامام ابو بكر الاسماعيلي اعاد الله
هذا الدين بعد ما ذهب باحمد بن حنبل وابي الحسن الاشعري وابي نعيم [illegible]
وقال الحاكم في ابي الحسن الاشعري لعل الله [illegible] الارض ذنوبا [illegible]
ان يغفر الله له لرفعه من دينه وقال القاضي ابو بكر افضل احوالي ان افهم
كلام ابي الحسن وقال ابو بكر الصيرفي كانت المعتزلة قد رفعوا رؤوسهم حتى
اظهر الله الاشعري فحجزهم في اقماع السماسم وقد اختلف عليه الكرامية
والمشبهة اشياء ارادوا بها تشنيعه وعيبه ولم يفهموا عنه مرادهم فيها

الله من ذلك على لسان الحافظ أبي القاسم بن عساكر في كتابه تبيين كذب المفتري
فيما نسب للأشعري وقال أبو الوليد الباجي هذا لمن يزعم منكري الفرق واحتج
عليهم بالحديث وناظر ابن عباس الخوارج وناظرهم عمر بن عبد العزيز والشافعي
حفص الفرد وسائر الأئمة والتابعين قبل أن يخلق الأشعري وإنما نسب
للأشعري ومن بعده من أصحابه مناهجهم ووسع الكتاب في الأصول التي أظهرها فنسبت
به إليه كما نسب مذهب الفقه على رأي أهل المدينة لمالك ورأي الكوفيين
أهل الرأي لأبي حنيفة لما كان هو الذي جمع من أقوالهم ما جرى به الناس ص وأن طريق
الشيخ الجنيد وصحبه طريق مقوم ش أشار به إلى الحق على أنها
طريقة سلف الصوفية ونبه على أن متأخريهم الفاسدة الذين خرجوا بابتداعهم
فيما عن الحق وسلموا أمرهم للفلاسفة أو للشيطان الرجيم فحق الجنيد
بالإفراد لأنه سيد الطائفة ويحكى أن أبا العباس بن سريج أحضر مجلسه فسمع
كلامه فقيل له ما تقول في هذا فقال لا أدري ما أقول ولكن أرى لهذا الكلام صولة ليست
بصولة مبطل ثم صحبه ولازمه وكان إذا تكلم في الأصول والفروع أدهش العقول ويقول
هذا ببركة مجالسة أبي القاسم وقيل لعبد الله بن سعيد بن كلاب إنك تكلم على كلام
كل أحد وهنا رجل يقال له الجنيد فانظر هل تعترض عليه أم لا فحضر حلقته فسأل
الجنيد عن التوحيد فأجابه فتحير عبد الله وقال أعد علي ما قلت فأعاد بعبارة
أخرى ولكن لا بتلك العبارة فقال عبد الله هذا شيء آخر لم أحفظه أعده علي مرة
أخرى فأعاده بعبارة أخرى فقال عبد الله ليس يمكنني حفظ ما تقول أمله علي
فقال إن كنت أجده فأنا أمليه فقام عبد الله وقال بفضله واعترف بعلو شأنه
ومن كلام الجنيد الطرق إلى الله عز وجل مسدودة على خلقه إلا على المقتفين
آثار رسول الله صلى الله عليه وسلم وقال من لم يحفظ القرآن ويكتب الحديث
لم يقتدى به في هذا الأمر لأن علمنا مقيد بالكتاب والسنة وقال أي الجنيد
النكتة من نكت القوم فلا أقبلها إلا بشاهدين عدلين من الكتاب والسنة
ص ومما لا يضر جهله وتنفع معرفته الأصح أن وجود الشيء عينه وقال كثير
منا غيره ش شرع في القسم الثاني من قسمي أصول الدين وهو ما لا
يجب معرفته في العقائد وإنما هو من رياضته فتنفع معرفته ولا يضر جهله

التي أظهرها

فمن ذلك

هذه لأن وجود كل شيء هل هو غير ماهيته أو زائد عليها وبالأول قال
الأشعري والثاني محكي عن المعتزلة واختاره الإمام فخر الدين وقال الفلاسفة
هو غير الماهية في القديم وزائد عليها في الحادث ص فعلى الأصح المعدوم ليس
بشيء ولا ذات ولا ثابت وكذا على الآخر عند الأكثر ش اختلف في أن المعدوم
هل يقال له في حال عدمه شيء وذات وثابت أم لا وبالثاني قال الأشاعرة
وأبو الحسين البصري وبالأول قال أكثر المعتزلة ومحل الخلاف في المعدوم الذي هو
ممكن الوجود فإن كان ممتنع الوجود لذاته كاجتماع الضدين وقلب الحقائق
فلا يسمى شيئا بلا خلاف ووجه تفريع هذه المسألة على التي قبلها أنا إن قلنا
أن وجود الشيء عينه فالمعدوم ليس بشيء لأنه متى زال الوجود لزم القطع بزوال
الماهية فلو كان شيئا لزم اجتماع النقيضين وهو الوجود والعدم وإن قلنا
زائدا على الماهية فقيل إنه شيء لانفكاك أحدهما عن الآخر وقال الأكثر ليس
بشيء لتلازمهما ص وأن الاسم المسمى ش هذا قول الأشاعرة وحكي عن أبي
عبيدة معمر بن المثنى وقال المعتزلة أنه غيره وحكي عن سيبويه وقال ابن عطية في
تفسيره مرتين أو ملكا سئل عن الاسم أهو المسمى فقال ليس به ولا غيره ويريد أنها
في كل موضع وقال الإمام فخر الدين في تفسيره وإن كان المراد بالاسم هذا
اللفظ الذي هو أصوات والمسمى تلك الذوات في أنفسها فهو غير المسمى
وإن كان المراد بالاسم ذات المسمى وبالمسمى أيضا تلك الذات كان قولنا الاسم
هو المسمى معناه أن ذات الشيء عين ذات ذلك الشيء وهذا وإن كان حقا إلا أنه
من الواضحات فثبت أن الخوض في هذه المسألة على جميع التقديرات يجري مجرى العبث
وقال ابن الحاجب في شرح المفصل لا خلاف أنه يطلق الاسم على المسمى وهو التسمية
وإنما الخلاف هل هو في التسمية مجاز وفي المسمى حقيقة أو العكس فالأول
مذهب الأشعري والثاني مذهب المعتزلة وهذا خلاف لفظي لا يتعلق باعتقاد
ولا حقيقة وفي القرآن طوائف المذهبين فقال تعالى ما تعبدون من دونه إلا
أسماء سبح اسم ربك الأعلى وهذا على مذهب الأشعري وقال تعالى أنبئوني بأسماء
هؤلاء اسمه المسيح عيسى ابن مريم وهذا على مذهب المعتزلة وقال الشارح منشأ
الخلاف في هذه المسألة أن المعتزلة لما أحدثوا القول بخلق القرآن وأسماء الله

فقالوا إن الاسم غير المسمى تعريضا بأن أسماء الله تعالى غيره وكل ما سواه مخلوق
ثم فعلوا في الصفات حيث لم يثبتوا صفاتا نفيا بل إنكارا لما نقلتها بأن الصفة
غير الموصوف فلو كان له صفات لزم تعدد القديم وقد منعوا على الصفة بأن الاسم
من جنس الألفاظ والمسمى ليس بلفظ وقالوا إن الاسم اللفظ فليس لله في الأزل اسم
ولا صفة فلم يثبتوا صفة الإلهية تعالى الله عن ذلك ولما رأى أهل الحق ما في هذه
المقالة من التلبيسة أنكروها ونفروا عنها حتى قال يونس بن عبد الأعلى سمعت
الشافعي يقول إذا رأيت الرجل يقول الاسم غير المسمى فاشهد عليه بالزندقة وقالوا هم هو
إن الاسم المسمى ولم يقصدوا به أن نفس اللفظ هو حقيقة الذات فإن فساد
ذلك معلوم بالبديهة وإنما قصدوا به أن نفس اللفظ هو حقيقة الذات فإن
فساد ذلك معلوم بالبديهة وإنما قصدوا به دفع تمويههم وأن الاسم حيث ذكر يوصف
أو أخبر عنه فإنما يراد به نفس المسمى ولولا هو لم يذكر أصلا واستشهدوا بقوله سبح
اسم ربك الأعلى وإنما سبح الرب سبحانه وبقوله وبشرناه بغلام اسمه يحيى ثم قال يا يحيى
فنادى الاسم وإنما المقصود المسمى وقال الشيخ الإمام عماد الدين أبو حامد
ابن السبكي أخو المصنف فيما قيده على مختصر ابن الحاجب وجه التحقيق فيما علمناه أن الفقهاء
من أصحابنا رضي الله عنهم أن يقال إذا سميت شيئا باسم فالنظر في ثلاثة أشياء ذلك
الاسم وهو اللفظ ومعناه قبل التسمية ومعناه بعد التسمية وهو الذات التي أطلق
اللفظ عليها والذات واللفظ متغايران قطعا والنحاة إنما يطلقون الاسم على اللفظ
لأنهم إنما يتكلمون في الألفاظ وهو غير المسمى قطعا عند الفريقين والذات هو المسمى
عند الفريقين والخلاف في الأمر الثالث وهو معنى اللفظ قبل التلقيب فعلى قواعد
المتكلمين يطلقون الاسم عليه ويختلفون في أنه الثالث أم لا فالخلاف عندهم حينئذ
في الاسم المعنوي هل هو المسمى أم لا لا في الاسم اللفظي وأما النحاة فلا يطلقون
الاسم على غير اللفظ لأن صناعتهم إنما تنظر في الألفاظ والمتكلم لا ينازع في
ذلك ولا يمنع هذا الإطلاق لأنه إطلاق اسم المدلول على الدال ويزيد شيئا آخر
دعا علم الكلام إلى تحقيقه في مسألة الأسماء والصفات وإطلاقها على البارئ
تعالى على ما هو مقرر في علم أصول الدين ومثاله كما إذا قلت عبد الله أنف
الناقة فالنحاة يريدون بالتقييد لفظ أنف الناقة والمتكلمون يريدون معناه وهو

هو الاسم قطعا

ما يفهم منه

١٨٨
والمعنى

ما يفهم منه من مدح أو ذم ويقول النحاة إن اللقب ويعنون به اللفظ مثل عبد الله
على المعنى في الحقيقة هو المقتضي للضعة أو الرفعة وذات عبد الله هو الملقب عند
الفريقين فهذا ينقح محل الخلاف في هذه المسألة فليتأمل فإنه نفيس جدا وبه يظهر أن
الخلاف في أن الاسم المسمى غير خاص بأسماء الأعلام المشتقة بل في كل اسم انتهى ص وأن
أسماء الله توقيفية ش هذا مذهب الأشعري فلا يجوز أن يطلق عليه شيء من الأسماء
والصفات إلا بورود التنصيص عليه ثم قيل يشترط في ذلك القطع والصحيح ما قاله القشيري
في المرشد أنه يكتفى بالظواهر وأخبار الآحاد كسائر الأحكام لأن لا يكفي في ذلك
القياس ثم هل يكتفي بالإطلاق مرة أو لا بد من التكرار والكثرة فيه رأيان وذهب
القاضي أبو بكر إلى جواز تسميته بكل ما لا يخل بجلاله من غير توقيف إلا أن يوهم نقصا
واختار الغزالي الفرق بين الاسم والصفة فيشترط التوقيف في الاسم دون الصفة
ص ولو المرء يقول أنا مؤمن إن شاء الله خوفا من سوء الخاتمة والعياذ بالله
لا شكا في الحال ش جواز ذلك هو قول أكثر السلف وحكي عن عمر وابن مسعود
رضي الله عنهما وبه قال الشافعية والمالكية والحنابلة والأشعرية والمحدثون
وزاد بعضهم على ذلك فأوجبه ومنعه أبو حنيفة وطائفة وقالوا إنما هو
شك والشك في الإيمان كفر وحكى محمد بن نصر المروزي في تعظيم قدر الصلاة
عن أحمد بن حنبل أنه يقول أنا مؤمن إن شاء الله وأنا مسلم لا يستثني وأجيب
من منع من جعل ذلك شكا بأجوبة أحدها وعليه اقتصر المصنف أنه إنما
يقال ذلك خوفا من سوء الخاتمة لأن الأعمال معتبرة بها كما أن الصائم لا يصح الحكم عليه
بالصوم إلا في آخر النهار ولو أفطر في أثنائه لم يكن صائما وقد حكي عن ابن مسعود
أنه قيل له إن فلانا يقول أنا مؤمن ولا يستثني فقال قولوا له أهو في الجنة فقال
الله أعلم فقال فهلا وكلت الأولى كما وكلت الثانية والعجب من مخالفة أبي حنيفة
لذلك ووافقه من الحنفية الماتريدي ثانيها أن في الإطلاق تزكية وتحميد النفس
ثالثها التبرك بذكر الله وإن لم يكن شك كقوله تعالى لتدخلن المسجد الحرام إن شاء
الله وقوله عليه الصلاة والسلام وإنا إن شاء الله بكم لاحقون رابعها أن المشيئة
راجعة إلى كمال الإيمان فقد يخل ببعضه فيستثنى لذلك واعلم أن الخلاف في ذلك لفظي
لأنا نعلم على أن الخاتمة مجهولة وأن الاعتقاد الحاضر يوجب أخذ حد وأن الانتفاع
به مشروط بالموافاة عليه فلم يبق للتسمية إلا الاتباع وهو لفظي ص وأن ملاذ الكافر

استدراج **ش** اي لا نعمة بل هي كالعسل المسموم وهو المحكي عن الاشعري وقال اخرون بل هي نعم ويدل له قوله تعالى يعرفون نعمة الله ثم ينكرونها وقوله فاذكروا الاء الله وقيل بإثبات النعم الدنيوية دون الدينية وقال القاضي ابو يعلى من الحنابلة انه كالخلاف اللفظي وقال الآمدي في الابكار لا نعلم خلافا بين اصحابنا ان الله تعالى ليس له على الكافر نعمة دينية واما النعمة الدنيوية فاختلفوا فيها وللاشعري قولان وميل القاضي ابي بكر الى الاثبات واجمعت المعتزلة على ان لله على الكافر النعمة الدينية والدنيوية ثم اشار الى ان الخلاف لفظي ممن نفى النعم ابو بكر الملاح في الدنيا ويخفون اسباب الهداية غير انه لا يسميها نعما لما لا يعقبهما من الهلاك لقاعدته انه ما يعقب لذة نعمة اللفظ ونحن في الرسالة للقشيري عن ابي العباس السياري عطاءه على نوعين كرامة واستدراج فما ابقاه عليك فهو كرامة وما ازاله عنك فهو استدراج فقل انا مؤمن ان شاء الله ومراد بقية مناسبة ذكر المصنف هذه المسألة عقب ما قبلها **ص** وان الشار اليه بانا الهيكل المخصوص **ش**

اختلف في حقيقة النفس الانسانية وهي ما يشير اليه كل احد بقوله انا فقال كثير من المتكلمين هو البدن المعين والهيكل المخصوص وقال الامام فخر الدين في المطالب انه قول جمهور الخلق والمختار عند اكثر المتكلمين لان كل عاقل اذا قيل له ما الانسان يشير الى هذه الهيئة المخصوصة وان الخطاب متوجه اليها وكذا الثواب والعقاب وقال بعضهم بل هو شيء اخص لخصوص الطبيعة المودعة فيه وهي الروح حكاه الاشعري في المقالات عن بعض المعتزلة والمشهور في العنوان والتعبير الاول قال تعالى ولقد خلقنا الانسان من سلالة من طين والمخلوق من الطين انما هو البدن قال الشارح وعجب من المصنف في شيئين احدهما اقتصاره على ايراد قول الهيكل مع ان بعضهم قال انه مبني على انكار النفوس المجردة وهو قول ضعيف سبق من المصنف الجزم بخلافه وقد سبق المصنف عن الجمع بين المسئلتين فقال لا ارتباط بينهما حتى يسأل عن الجمع بينهما وفيه نظر فان القائل بان النفس المشار اليه انما هو الهيكل اذا اكان حيا وزوال الحياة من التركيب الثاني انه سهو منه اختيار الامساك عن الكلام في الروح وكيف نتكلم عليها هنا وان حفظ المصنف عن هذا انما ينشأ سؤالنا اخرها في حقيقة الروح هل هو عرض او جوهر او غيرهما لدين الاقوال وهو موضع ما سكت عنه

والثاني

والثاني ان المشار اليه بانا هل هو هذه الجثة او الروح ممن قال الروح الجثة فلا اشكال عنده وان من لم يقل بانها الجثة وهو الكثير فيقطع بذلك يقول اللازم من كون الروح غير الجثة ان لا يكون المشار اليه بانا الجثة بل المشار اليه بانا الجثة اذ كانت النفس قائمة بها لتخرج جثة الميت قال الشارح ولا يخفى ما فيه من التعسف مع خروجه عن طريقة الناس في حكاية هذا المذهب **ص** وان الجوهر الفرد وهو الذي لا ينقسم ثابت **ش** مذهب اهل الحق من المتكلمين ان الجسم مركب من اجزاء لا تتجزى بالفعل ولا بالوهم للعجز عن تمييز طرف منها ولا بالفرض لاستلزام خلاف المفروض ويسمى كل منها جزءا وجوهرا فردا وخالف في ذلك معظم الفلاسفة والنظام والكندي من المعتزلة فقالوا ينتهي الى حد لا يقبل القسمة بالفعل فلا بد ان يكون قابلا لها في الوهم والعقل وهو من شاء فاسد لانه يؤدي الى وجود اتصالات لا نهاية لها ويؤدي الى ان يكون اجزاء الخردلة مساوية لاجزاء الجبل لان كلا من جزئيهما لا يتناهى واذا حكم الوهم على الجوهر الفرد بالانقسام وحكم العقل باحالته لقبول التركيب علم لذلك تقديم الوهم على العقل وقف الامام في هذه المسألة وهو مفتتح كلام امام الحرمين والعطار باثبات الجوهر الفرد انه من مفرمات حدث العالم فان الجسم اذا ثبت انه مركب من اجزاء مفردة استحال خلوه عن الاكوان التي هي عبارة عن الحركة والسكون والاجتماع والافتراق وهي معان حادثة فيمتنع عليه اذ ان الكل لا يخلو عن الاكوان الحادثة لا يسبقها وما لا يسبق الحادث فهو حادث او يؤدي الى ما لا اول له من الحوادث **ص** وهو ان لا حال اي لا واسطة بين الوجود والعدم خلافا للقاضي وامام الحرمين **ش** الجمهور على انه لا واسطة بين الوجود والعدم واثبت المعتزلة بينهما واسطة سموها بالحال وعرفوها بانها صفة لموجود لا توصف بوجود ولا عدم اي لا انها غير موجودة في الاعيان ولا معدومة في الاذهان وحكاه المصنف عن القاضي ابي بكر وامام الحرمين فاما القاضي ففي هو احد قوليه كما قاله الامدي واما امام الحرمين فرجع عنه وقال في كتابه المسمى بالارشاد في اختيار في الشامل المبني على اساليب المتكلمين في القطع بالاثبات لا احوال ونحن لا نقطع بنفيها واحتج الامام فخر الدين على نفيها بان تلك الواسطة

ان كان للباقي بوجه ما كانت موجودة وان لم يكن معدومة واشار في الطوالع
الى ان الحق ان بعض **ص** وان النسب والاضافات امور اعتبارية ذهنية لا وجودية
لها في الخارج **ش** هذا مذهب اكثر المتكلمين لكن استثنوا من ذلك الاين كما في
الطوالع وغيره وهو حصول الجسم في المكان فقالوا بوجوده في الخارج وقالت
الفلاسفة بوجودية **ص** وان العرض لا يقوم بالعرض ولا يبقى زمانين ولا ينتقل
عن محل **ش** فيه مسائل الاولى ان العرض وهو ما لا يقوم بنفسه بل يقتضي وجوده
ان يكون محل يقوم به كالحركة والسكون والبياض والسواد لا يقوم بالعرض لان العرض
لا يقوم بنفسه بل يحتاج الى محل يقوم به كالجسم فلو قام العرض بعرض لكان المحل
جوهرا بل ان يكون عرضا لاعراض وجسما لاجسام وهو محال وجوزت الفلاسفة
قيام العرض بالعرض واختاره الامام في المحصل لان السرعة والبطوء عرضان قائمان
بالحركة وليستا قائمين بالجسم اذ يقال جسم بطيء في حركته ولا يقال جسم بطيء في جسميته
واجيب بالاول لو قلنا ان السرعة والبطوء قائمان بالمتحرك لا بنفس الحركة بل الاعم الى
انا نقول بالجواهر لكن قد يكون ذلك بلا واسطة كالحركة وقد يكون بواسطة الحركة
الثانية وهي مبنية على التي قبلها ان العرض لا يبقى زمانين بل يبقى ذلك العرض
وعليه [illegible] هذا مذهب الاشاعرة وبنوا عليه بقي من العالم كلما لا يبقى زمانين
لم يستقل بنفسه بل يفتقر الى الله على [illegible] الى الاشارة بقوله تعالى يا ايها
الناس انتم الفقراء الى الله فالجوهر مفتقر الى الفاعل في ايجاده ثم في ابقائه وامداده
باعراضه فلولا تجدد العرض لما احتاج الى الفاعل وذهبت الفلاسفة الى بقاء جميع
الاعراض دون الازمنة والحركات وذهب الجبائي وابنه والكعبي الى بقاء الالوان والطعوم
والروائح دون العلوم والارادات والاصوات الثالثة ان العرض الواحد لا يحل
بمحلين واحتج اصحابنا بانه لو حل العرض الواحد بمحلين لامكن حلول الجسم الواحد
في مكانين في حالة واحدة وهو محال **ص** وان المثلين لا يجتمعان كالضدين على خلاف
اما النقيضان فلا يجتمعان ولا يرتفعان **ش** المعلومات تنحصر في المثلين والضدين
والخلافين والنقيضين لان المعلومين اما ان يمكن اجتماعهما وهما الخلافان او لا يمكن فان
لم يمكن ارتفاعهما فهما النقيضان والا فان امكن ارتفاعهما فان تساويا في الحقيقة ام لا
فالاول الضدان والثاني المثلان وذكرها على ترتيب المصنف فالاول المثلان لا يجتمعان

ويمكن

ويمكن ارتفاعهما كالبياض والسواد واحتج اصحابنا بانهما لا يجتمعان بان المحل
لو قبل المثلين لكان ان يقبل الضدين فان القابل للشيء لا يخلوا عنه او عن مثله او
ضده فلو قبل المثلين لجاز وجود احدهما في المحل وانتفاء الاخر فيلحقه ضده فيجتمع
الضدان وهو محال الثاني الضدان لا يجتمعان وقد يرتفعان فان قلت
من شأنه ان يتصف بالموت والحياة مع انه لا يمكن ارتفاعهما عن الحيوان **قلت**
يمكن ارتفاعهما بانعدام الحيوان وانما لا يرتفعان مع وجوده الثالث الخلافان
وهما اللذان يجتمعان ويرتفعان كالكلام والقعود الرابع النقيضان وهما اللذان
لا يجتمعان ولا يرتفعان كوجود زيد وعدمه **ص** وان احد طرفي الممكن ليس اولى **ش**
الصحيح ان احد طرفي الممكن من الوجود والعدم ليس اولى به من الطرف الاخر فانه لو كان
احدهما اولى به وتحقق بسبب الطرف الاخر فان لم يتوقف الاولوية لا يتحقق فلا بد من
انه وان يتحقق فان لم يتم الطرف الاخر اولى به لم يكن السبب سببا وان جاز فيكون
كلا الطرفين اولى لكن احدهما بالذات والاخر بالغير وما بالذات اقوى فان تحقق
الطرف الاخر كان ما بالغير اقوى وان لم يتحقق لا يكون السبب سببا وقيل العدم
اولى به لذاته وقيل العدم اولى بالموجودات السيالة لذاتها وهو الزمان والحركة
والصوت وعوارضها وقيل الواقع من الطرفين اولى به وقيل الوجود اولى عند وجود
العلة دون الشرط **ص** وان الباقي يحتاج الى السبب وينبني على ان علة احتياج
الاثر الى المؤثر الامكان او الحدوث او هما جزءا علة والامكان بشرط الحدوث
وهي اقوال **ش** الاكثرون على ان الممكن حالة بقائه يحتاج الى السبب المؤثر
كما يحتاج اليه في ابتداء وجوده بمعنى انه يدوم ذلك الموجود لدوام ذلك المؤثر
الاول وخالف فيه الفلاسفة حتى زعم بعضهم على ذلك ان [illegible] العقل
من العالم لم يبق الى الفاعل حاجة كبقاء البناء بعد البناء [illegible] ذلك الشنيعة
وهو انه لو جاز عدم الصانع لما ضر ذلك وجود العالم فانه قد اخرجه من العدم الى الوجود
فانقطعت حاجته اليه وهذا الخلاف مبني على الخلاف في مسألة اخرى وهي
ان علة احتياج الاثر الى المؤثر ما ذا وفيه مذاهب احدها الامكان
وهو اختيار الامام فخر الدين وحكاه عن الاصوليين الثاني الحدوث وهو
الخروج من العدم الى الوجود وعليه [illegible] الثالث
[illegible] الثالث اعني المجموع وهما جزءا [illegible] الرابع ان العلة الامكان

لقولهم بقيام الجواهر وحدوث الاعراض ص والجوهر غير مركب من الاعراض ش هذه
مقالة الجمهور وحجتهم انه لو تركب منها لما قامت به لكنها قائمة به اما الاولى
فلانه لو قامت الاعراض بالجوهر لكانت قائمة بالعرض وهو محال واما الثانية فللاتفاق
على ان الجوهر يوصف بالحياة والعلم والقدرة وغير ذلك من الاعراض وما تقدم في ذلك
النظام والنجار فقالا ان الجوهر اعراض مجتمعة ص والابعاد متناهية ش اي ان كل
جسم فبعده متناه اي له نهاية اي حد وهو الذي لا يمر بعده شيئا اخر وخالف
فيه بعض الاوايل فاثبت ابعادا لا نهاية لها ص والمعلول قال الاكثر يقارن علته زمانا
والمختار وفاقا للشيخ الامام يعقبها مطلقا وثالثها ان كانت وضعية لا عقلية
ش تقدم العلة على المعلول في الرتبة متفق عليه واما في الزمان ففيه مذاهب
احدها وبه قال الاكثر انها تقارنه وفي اصل الروضة انه الصحيح وبه اجاب
امام الحرمين وعبارة الرافعي انه الذي ارتضاه امام الحرمين ونسبه للمحققين الثاني
واختاره المصنف تبعا لوالده انها تسبقه وهو يتعقبها الثالث التفصيل
بين الوضعية ومنها الشرعية فتسبق المعلول والعقلية فتقارنه لكونها موثرة
بذاتها وهذا ظاهر نص الشافعي في الام في كتاب الطلاق قال الشيخ عز الدين
في القواعد الاسباب القولية التي يستقل بها المتكلم كالطلاق والعتاق
او احكامها تقترن باخر حرف منها فتقترن الحرية بالراء من قوله انت حر والطلاق بالقاف
من انت طالق وهذا اختيار الاشعري والجزولي من اصحاب الشافعي وهو مطرد في جميع
الالفاظ كالامر والنهي فاذا قال افعل كان الامر مع اللام من قوله افعل وان قال
لا تفعل كان النهي مع اللام من قوله لا تفعل وكذا الاقارير والشهادات والدعاوى
والحكم وقال بعض الشافعية لا تقترن هذه الاحكام بشيء من هذه الالفاظ بل يقع
عقيبها من غير تخلل زمان انتهى ص واللذة حصرها الامام والشيخ الامام في المعارف
وقال ابن زكريا هي الخلاص من الالم ومنشأ ادراك الملايم والحق ادراك الملايم ان
ملزومها وقال كلها الالم ش نقل المصنف عن والده والامام فخر الدين حصر
اللذة في المعارف وعبارة الامام تدل على انه لم يحصر وانما جعلها اعلاها
فانه قال اللذات المطلوبة في هذه الحياة العاجلة محصورة في ثلاثة اللذات
الحسية وهي قضاء الشهوات ويشاركه فيها الادمي غيره من الحيوانات واوسطها
اللذات الخيالية وهي الحاصلة من الاستعلاء والرياسة لدفع الم النقص

والعقلية

والعقلية وهي اشرفها المختصة بالعقلاء اذ الم ينالوا رتبة الاولياء ولذلك قال بعضهم
اخر ما يخرج من قلوب الصديقين حب الرياسة واعلاها اللذات العقلية وهي
الحاصلة بسبب معرفة الاشياء والوقوف على حقائقها وهي اللذة على الحقيقة
واخذ ذلك من كلام الغزالي فانه قال العقلية اقلها وجودا واشرفها اما قلتها
فلان الحكمة لا يستلذ بها الا الحكيم ومصور ان يضع عرام الملك والعسل والكبور
والحلاوة فلا تدل على انها ليست بلذيذة واستطابة التبن لا يدل على انه
اطيب الاشياء والناس كلهم الا الشاذ مقتصرون في حق الجمل عن بلوغ رتبة العلوم
ولهذا لا يستلذونه ومن ثم اتم من سائر اللذات فلا لانها
لازمة لا تزول ودائمة لا تمل ومن ثمرها في الدار الاخرة والعالم على الشريف اذا رضي
بالحسيس من اللذات كان مطابا في عقله من وقد يستغلونه واما ما فيه من العظايل
النفيسة كاكتساب العلم والعمل لا يحتاج الى الاعوان وحفظة كاكتساب المال فان العلم
يحرسك وانت تحرس المال والعلم يزكو بالانفاق والمال ينقص به والعلم مانع
من الرذائل والمال من بعض الى الرذيلة ولذلك حمد الله في القران في مواضع
وقال الشيخ عز الدين في القواعد من اختص بدار الجنة واسعد الاكرامة وهي
الجنة فان اللذة تحصل بما من حيث انه يتعقبها او يقترن بها لا اعتناء فيها العادة
فيجد اهلها لذة الشرب من غير عطش ولذة الطعام من غير جوع فلا والولد خرقت العادة
في العقوبات فلذ اهل عقوبات الاخرة لا يعقب هو الدار حياة واشا
في تلك الدار فان احدهم لتأتيه اسباب الموت من كل مكان وما هو بميت انتهى وذهب
محمد بن زكريا الرازي الى ان اللذة امر عدمي وهو الخلاص من الالم وزيفه الامام بما اذا وقع
النظر على صورة حسنة فانه يلتذ بابصارها مع انه لم يحصل له شعور بها حتى يجعل
تلك اللذة خلاصا عن الم الشوق اليها ولذلك من يجعل لله نساء لذة في غيبة بالعثور
على كل مال فجاءة وقيل اللذة ادراك الملايم وبه قال ابن سينا في بعض كتبه وقال في الشفاء
ادراك الملايم من حيث هو ملايم وقال المصنف تبعا للسعد في شرح الحاجبية الحق ان الادراك
ليس بنفسه اللذة بل سببها وفي المحصول في القياس والصواب انها الامر الحاصل
من الادراك الوجداني وعليه مشى في الطوالع ثم ذكر المصنف ان الالم مقابل
اللذة فيكون على الاول وجوديا وهو الموضوع في نفي الملايم وعلى الثاني عدميا وهو

أم راسها عين الملابس [ص] وما تصور العقل إما واجب او ممتنع او ممكن لا زائد
إنما أو تفتقر وجوده في الخارج او عدمه ولا تفتقر شيئا [ش] أي ما لا تفتقر
ذاته وجوده في الخارج هو الواجب والذي لا تفتقر عدمه هو الممتنع والذي لم
تفتقر ذاته واحدا منهما هو الممكن ولا يمكن نفي واحد من هذه الثلاثة عما هو عليه
وقال بعضهم هما قسمان واندرج الواجب في الممكن [ص] خاتمة
[ش] هي الخاتمة في علم التصوف واقتدى في الخاتمة بصاحب الشامل الصغير
ليكون السعي في تحصيل الطلب خاتمة الكل [ص] أول الواجبات المعرفة وقال
الاستاذ الشيخ الكرامي والقاضي النظر وابن فورك وإمام الحرمين القصد
الى النظر [ش] اختلف في أول ما يجب على المكلف على أكثر من عشرة أقوال ذكر المصنف
منها أربعة أحدها معرفة الله تعالى لقوله فاعلم أنه لا إله إلا الله وليعلموا
أنما هو إله واحد وبه قال الأشعري قال ابن التلمساني وهو قول عامة أهل الحديث
وسلكوا طريق السلف ونهوا عن ملابسة الكلام وزعموا انه محدث ولم يخض فيه
أحد من الصحابة والتابعين وانكروا قول أهل الكلام أول واجب النظر وقولهم ان
الكلام أجمعوا لا تكفي ... لم يحمل على قول يقال له اسلم في الحال والا قاتلت معه
على السيف قال ولا أعلم في هذا خلافا بين العلماء وقد نص عليه ابن شريح والشافعي
الثاني النظر المؤدي الى المعرفة فقد نقل مالك لا يتوصل اليها إلا بالنظر وما لا يتم الواجب إلا به فهو
واجب وفي القرآن آيات في وجوب النظر والتنبيه على الآيات والعلامات وحكى
الشيخ عز الدين في القواعد انه لا يجب النظر إلا عند الشك فيما يجب اعتقاده وقبل
النظر فيه ... أن يعتقده وقال الغزالي في بعض كتبه النظر ... عن ... وجلي
عن العارف به حالة إذا عرف انه محدث وان المحدث لا يستغني عن المحدث حصل له البرهان
على الإيمان بالله ما أوتي هاته المعرفة الثالث وبه قال القاضي انه أول ... الأوائل
والمقدمات التي لا يتم النظر إلا بها الرابع وبه قال ابن فورك وإمام الحرمين انه
القصد الى النظر الصحيح فإنه لا يحصل النظر إلا بالقصد اليه وذكر الإمام في المحصل
وغيره ان الخلاف لفظي يرجع الى انه هل المراد الواجب لعينه او لغيره فمن اراد الأول
قال انه المعرفة ومن اراد الثاني قال انه النظر او القصد الى النظر [ش] قال الشارح وهو
معنوي ينبني عليه في العصيان بترك النظر عمن أوجبه ومن لم يوجبه قلنا

قلت فمن عرف بتقوى الامام انه واجب ... وجوب الوسائل من المقاصد
فكيف يقال لا يعصي من لم يوجبه والله أعلم [ص] ... والتصوف ...
١٩٣ بريئا ... عن سفساف الأمور ... [ش] لما برأ بمعرفة الله تعالى بالنظر
في الموجودات من نفسه وغيرها ... وعقلا ... في التصوف
هو علم الشريعة والباطن وهو علم الحقيقة ويجتنب فيها الردى التابعة وهو الدنيا
التي قال فيها النبي صلى الله عليه وسلم لو كانت الدنيا تزن عند الله جناح بعوضة
ما سقى كافرا منها شربة ماء وقال ... للدنيا أهون على الله من هذا على احدكم
وقال الدنيا ملعونة ملعون ما فيها إلا ذكر الله وما والاه او عالم او متعلم ولولا ... في محبة
الدنيا من المعصية إلا الاشتغال بها عن الله ... لا تغبطن اهل الدنيا
على ما بيناهم فو الله ما نالوا ... ووالله ما نالوا الا هلكى ... وقوله
بريا منها هو بالهمز اي بريئا منها قال الجوهري ويقال انا البراء منك ... عنه
انتهى ومنه ما انشده بعضهم ... مع المحتمل
والسفساف بسين مهملة ... الامر الحقير والردي من كل شيء وهو ضد المعالي
واصله ما يلقى من غبار الدقيق ... اذا انتشر وروى البيهقي في شعب الإيمان
عن سهل ابن سعد قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ان الله يحب معالي الأمور ويكره
سفسافها فالمعالي والسفساف ... الاستعداد والشقاوة
وابي النفس لا يرضى ان يكون ... العزة على ان يكون أعلى ولا يميل الا الى الاعوجاج
ومن هو ... المستقيم ... عن معرفة الله والعمل للآخرة الا الإقبال على الشهوات
والحرص على الدنيا ولهذا قال الشافعي لو اوصى ... لأعقل الناس صرف الى الزهاد وقيل لعبد
الله بن المبارك من الملوك قال الزهاد [قلت] ... ملكوا أنفسهم ...
تستعبدهم الدنيا ولم يفرغهم الطمع فيما عند اهل الآخرة والدنيا ... في الزهد
فيها خمسة ... [ص] ...
ربه تصور ... ورجا ... الامر والنهي ... واجتنب
... وان سأله اعطاه
وان استعاذ به اعاذه [ش] قال بعض العارفين ... عن اهل التصوف من عرف الحق باسمائه
وصفاته ثم صدق الله في جميع معاملاته ثم تنقى عن اخلاقه المذمومة وآفاته ثم طال

للالباب ومن وجد ودام في القلب عظم فيه محبة من الله بجميع اعماله وصرف اليه في جميع
احواله وانقطعت عنه هواجس نفسه ولم يبق يغلبه الرخاء بدعوة الرغبة ودوام
الشيخ عز الدين في القواعد الكبرى في اصلاح القلوب التي تصلح الاجساد بصلاحها
وتفسد بفسادها تطهيرها من كل ما يباعد عن الله وتحليتها بكل ما يقرب الى الله ويزلف
اليه من الاحوال والاقوال والاعمال وحسن الامال ولزوم الاقبال عليه في الافتقار
اليه والتفويض بين يديه في كل وقت من الاوقات وحال من الاحوال على حسب الامكان
من غير ادعاء الى النشأة والملال قال ومعرفة ذلك هي الملقبة بعلم الحقيقة وليست
الحقيقة خارجة عن الشريعة بل الشريعة طافحة باصلاح القلوب بالمعارف والاحوال
والعزوم والنيات وغير ذلك انتهى فاذا قرب الانسان ربه تصور بقلبه تعظيم
الله وتقرب به منه وليس المراد قرب المسافة وبعدها بل التعبير بذلك التلطف والارشاد
والتوفيق وارادة الشريعة والتقريب باللطف والارشاد والتوفيق والعناية الخيرية
وهما تعبيران تقريب معنويان فقال ان يقع في التقبيل ورجاء ان يكون من اهل التزيد
معروف الى العلم واصغى الى اوامر الله ونواهيه فبحث عنهما وعلمهما بحسب الامكان
فان رجحت ما امره الله به واجتنب ما نهاه الله عنه فكان نتيجة علمه عمله به ومن
كلام بعضهم العلم يهتف بالعمل فان اجابه والا ارتحل فقال الا العلم والعمل محبة الله
تعالى له وهو يدل على ان محبة الله للعبد سابقة على محبته له وحبه خلاف والاول
الاول قال بعضهم علامة محبة الله بغض المرء نفسه لانها مانع له من المحبوب
فاذا وافقته نفسه في المحبة احبها لا لانها نفسه بل لانها تحب محبوبه ومن ثم
على محبة الله تعالى له صيانة جوارحه وحواسه فلا يسمع الا الله ولا يبصر الا الله ولا يبطش
الا لاجله كما قال عليه الصلاة والسلام من احب لله وابغض لله واعطى لله ومنع
لله فقد استكمل الايمان وكما كانت حالة النبي صلى الله عليه وسلم انه ما انتقم لنفسه
في شيء يؤتى اليه الا ان تنتهك حرمات الله فيكون هو ينتقم لله وانظر هذا الحديث
في صحيح البخاري عن النبي صلى الله عليه وسلم من اذى وليا فقد اذنني بالحرب وما تقرب
الي عبدي بشيء احب الي مما افترضته عليه ولا يزال عبدي يتقرب الي بالنوافل حتى
احبه فاذا احببته كنت سمعه الذي يسمع به وبصره الذي يبصر به ويده التي
يبطش بها ورجله التي يمشي بها وان سألني لاعطينه وان استعاذني لاعيذنه قال بعضهم في معنى

لو جد

هذا الحديث

هذا الحديث ان الله تعالى يتولى من احبه في جميع احواله كما يتولى الوالدان جميع احوال
الطفل فلا يمشي الا برجل ابويه ولا يأكل الا بيدهما فعقبت صفاته وفنيت صفات
الوالدين فلا يمنعا الشفقة اصطفاه فيحفظه فكذلك حال الولي مع الله سبحانه والخلافة
الله له وانها يحتمل فعيل بمعنى فاعل اي ولي امر الله ويحتمل انه بمعنى مفعول اي ولي الله تاذن
ورتب على ولاية الله اجابة دعوته واعانته على استعاذته قال ابو سعيد الخراز
اذا اراد الله ان يوالي عبدا فتح عليه باب ذكره فاذا استلذ الذكر فتح عليه باب
القرب ثم رفعه الى مجالس الانس ثم اجلسه على كرسي التوحيد ثم رفع عنه الحجب
وادخله دار الفردانية وكشف له الجلال والعظمة فاذا وقع بصره على الجلال والعظمة
خرج من حسه ودعاوى نفسه ونحظ حسن في مقام العلم بالله فلا يتعلق بالخلق
بل يتعلق بالله ويخليه لقلبه فيسمع ما لم يسمع ويفهم ما لم يفهم ص ودني الهمة
لا يبالي بجهل موقع حمل الجاهلين ويتخلص من فضلا الارض ش دني الهمة
ويعنى في الرسعيات الامور وعوائق بعالمها لا يبالي عمل من به الله او بعده
فلا يتعلم امره ولا نهيه ولا يعمل بمقتضى ولا يميز نفسه لو علمه ولا يبالي بما كسب
من المال هل هو من حلال او حرام ولا ما عمل من الاعمال هل يوافق الشرع ام لا ولا يبالي
في افعاله فحمل فيما يسخط الرب او يرضيه فراقع من غير اجر وانما ينظر في دنياه وغير
قال العلماء ان الخبيث من باع دينه بدنياه واخس الاخساء من باع دينه بدنيا غيره
ص من رزق صلاحا او فسادا او رضى او سخطا وقربا او بعدا وسعادة او شقاوة
تقيم هذا خطاب لمن علم الفرق بين الحالين وتعهم ويذلك نحو اوامر
والاعلى الظهر للصلاح والرضى والقرب والسعادة والنعيم والنجاة الجمان
نعبر ان حقيقة الطريق ما سلكه بعمر والتقوى واحذر طريق الضلال ص واذا اخطأ
الله امري بدا بالشرع فان نجا من اعباء رحلة من الوحي فان خشيه وتوعه لا ابقاعه
عن حقيقة ممتنعة بما علمه واجتناب من استغفار الاستغفار لابو حين من الاستغفار
ومن ثم قال الشيخ ورع في العمل وان ضعف العجب مستتبع امنه وان كان صحيحا فابالجم
فانه من السيطان فان يعقب فاستتبع ش اذا عرض للسالك طريقان الا ان امر بطريقه
اقرب انه عن الشرع فان بالحكام لاتقرب الانه فان الاحكام لاتقرب الامنه وله
تلاثة احوال لنحوها ان يعلم انه مامور به شرعا لتاعل طريق الوجوب او الاستحباب
فليسلكه الى بعده بانه من الرحمن عز وجل ثم يحتمل ان يكون الفاسد الغلا بعد له ويحتمل ان

يكون من العادات اللاحقة في الذوق والفرق بينهما أن الفاء اللاحقة من معارضة النفس والشيطان
بالوسواس بخلاف الخواطر الإلهامية فإنه لا يرد هاتف يشعر على ابتداء بهذا النفس والشيطان
نحو قربا وكرمها قال الشارح ويعلم من قوله فبادر بعد التعقيب الشرعية قال
الأستاذ أبو القاسم القشيري كذلك إن يوقعك من الأمر وهبت ريح التكاسل ومن
حكي عن السوسي أنه كان في شغل من عمل من نوع فيقبضه عليه عنه وقال ادعه إلى
جلال فقيل لو صبرت حتى تخرج فقال خشيت أن يزول ذلك الخاطر عن القلب **قلت**
هذه الفاء لا دلالة لها على التعقيب وإنما دلت على الجزاء بالشرط والدالة على التعقيب هي
العاطفة ولكن هذا المعنى مفهوم من لفظ البادرة ولا يحتاج مع ذلك إلى الدلالة الفاء
والله أعلم فإن خشيت مع كونه مأمورا به أن يقع على صفة منهية لعجب أو رياء فلا
يدع ما أتى لطرد من العادة إليه أنه الآن واحث ودع المنهي فإن أوقعته على الصفة
المنهية كان ذلك محبطا له **قلت** وإنما عبر المصنف بالوقوع على أقتضى رد الإيقاع
فإنه لو كان بقصد ابتداء على الصفة المرسومة بأن يعلم أنه إنما يفعله للرياء فإن ذلك الخاطر
شيطاني وإنه الخلاف في خشيته ووقع هذه المسألة من عبارة يكون من الخاطر للعمل العمل
ومن قال الفضل بن عياض ترك العمل لأجل الناس شرك ومن ترك العمل لأجل الناس رياء والإخلاص أن
يعافيك الله منهما ثم أشار المصنف إلى الجواب عن سؤال تقريره أنه حكي عن رابعة العدوية
أنها قالت استغفارنا يحتاج إلى استغفار ومقتضاه أن لا تستغفر فإنه أي محوج إلى
السطر منه فأجاب عنه بأن ذلك لا يقتضي ترك الاستغفار قال الغزالي في الإحياء في باب
التوبة لا تظنن أن رابعة تذم حركة اللسان بالاستغفار من حيث إنه ذكر الله تعالى بل
تذم غفلة القلب فهو محتاج إلى الاستغفار من غفلة قلبه لا من حركة لسانه فإن سكت
عن الاستغفار باللسان أيضا احتاج إلى استغفارين قال وهو أمعى قول القائل الصادق
حسنات الأبرار سيئات المقربين ثم استشهد المصنف لما قرره من ذلك بقول الشيخ شهاب
الدين السهروردي ومن سداه بعض أئمة خراسان فقال الغلب مع الأعمال يداخله العجب
ومع ترك الأعمال تحمله إلى البطالة فأجاب بقوله لا تترك الأعمال وداو العجب فإن تعلق
أن تعجب من النفس فاستغفر الله فإن ذلك كفارة ولا تترك العمل رأسا وكذا في المطالب
من كتاب الشيطان لم أعمل خوفا من أن يقول الناس أنه مراء وهذا باطل فإن تطهير
العمل من آفات الشيطان بالكلية متعذر فلو وقفنا العبادة على الكمال لتعذر
الاشتغال بشيء من العبادات وذلك يوجب البطالة وهو أقصى غرض الشيطان وقال

النبوي ولو فتح الإنسان عليه باب ملاحظة الناس والاحتراز من تطرق ظنونهم
الباطلة لانسد عليه أكثر أبواب الخير وضيع على نفسه شيئا عظيما من مهمات الدين
وليس هذا طريقة العارفين ولقد أحسن من قال ليس دوا الرياء عن جاهلهم ولا
تنتظروا الهمة فإن ذلك انشكار الهمة بطالة وحكي عن الإمام الشافعي أنه
قال إذا أخفت على عملك العجب فاذكر رضى من تطلب وفي أي نعيم ترغب ومن أي عقاب
ترهب وأي عافية تشكر وأي بلاء تذكر فإنك إذا فكرت في واحدة من هذه الخصال
صغر في عينيك عملك **الخ** أي الثانية أنه يجب ذكر الأمر منهما عنه شرعا فلا
يعرفه فإن ذلك الخاطر من الشيطان قد أمال المصنف ومن يكون من النفس ما لم والعرف
بينهما أن خاطر النفس لا يرجع عنه وخاطر الشيطان قد يستبدله إلى غيره لأن همه الإنسان
على غير فعله لا من فعله الإغواء لا خصوص قضية معينة فإن فعلت ذلك المنهي
فاستغفر الله منه ولا تيأس من الرحمة **قال تعالى** والذين إذا فعلوا فاحشة أو ظلموا
أنفسهم ذكروا الله فاستغفروا لذنوبهم **فصل** وهو حديث النفس بما لم تتكلم أو تعمل
والنظر مغفور أن **قلت** يقع في النفس المعصية له مراتب الأولى الهاجس
وهو ما يلقى فيها ولا يؤاخذ به إجماعا لأنه ليس من فعل العبد وإنما هو وارد لا يستطاع
دفعه **الثانية** الخاطر وهو جريانه فيها وهو مرفوع أيضا **الثالثة**
حديث النفس وهو تردد هل يفعل أو لا وهو مرفوع أيضا لقوله عليه السلام
إن الله تجاوز عن أمتي ما حدثت به أنفسها ما لم تكلم أو تعمل **الرابعة** الهم وهو
قصد الفعل وهو مرفوع أيضا لقوله تعالى إذ همت طائفتان منكم أن تفشلا والله وليهما ولو كانت مؤاخذة
لم يكن الله وليهما ولقوله عليه الصلاة والسلام ومن هم بسيئة فلم يعملها لم تكتب
عليه وفي هذه المرتبة تفترق الحسنة والسيئة فإن الحسنة تكتب له والسيئة
لا تكتب عليه بخلاف الثلاث الأول فإنه لا يترتب عليها ثواب ولا عقاب واقتصر
المصنف على هاتين المرتبتين لوضوح الأمر في الأوليين ومثل المصنف بقوله حديث
النفس بما لم تتكلم به أو لم تعمل به فإن تكلم أو عمل حصلت المؤاخذة بالأمرين وهما
حديث النفس والعمل ولا تقع حديث النفس إلا إذا لم يعقبه عمل ويفهم من ذكر التفسير
في الهم أيضا بطريق الأولى لأنه أكثر من حديث النفس **الخامسة** العزم وهو
قوة القصد والجزم به فقال بعضهم هو كالأقسام المتقدمة والمحققون
مؤاخذة به لقوله عليه الصلاة والسلام إذا التقى المسلمان بسيفيهما فالقاتل

الخطأ؛

والمقتول في النار قيل يا رسول الله هذا القاتل فما بال المقتول قال إنه كان حريصا
على قتل صاحبه ص فإن لم تقطع الأمارة فجاهدها مكابدا وعلق منه ش أي أمر
الأمارة بمعصية فليقاوم نفسه حتى لا يقع فيها فإن لم تقطع نفسه الأمارة له بالسوء
عن ذلك فليجاهدها بعد الإنكار فإنما يسير إلى اعرابه لعظيم ابه لا هلاك الأبدي
وفي الحديث أعدى عدو لك نفسك التي بين جنبيك وقال بعضهم معالجة المعصية إذا وقعت
أهون من معالجة التوبة حتى تقبل لأن ذلك يكون النفس والتوبة بالندم ولا تصح والبكاء
ثم لا يدري أقبلت توبته أم لا والمشوافع للمعصية أو كان ناهيا عن النهي والوعيد فهو
من الذين نسوا الله فأنساهم أنفسهم وإن استمع النهي والوعيد وأقام عليها فهو
هالك أو نصوبها فغرور لتركه ما وجب عليه ونقلده بما من لا يغفر عليه وهو التوبة
وإنما قال المصنف هذا بالأمارة لأن النفوس ثلاثة هي شرها واللوامة التي
يقع منها الشيء لا بها به وتلوم عليه وتسر بالحسنة كما قال عليه الصلاة والسلام من سرته
حسنته وساءته سيئته فهو مؤمن الثالثة المطمئنة إلى الطمأنينة بالطاعة
ولم تواقع معصية فإن غلبته نفسه وفعل المعصية فليبادر للتوبة قال الشارح
والفور مجمع من أنها دالة قلت عرفت أو هو العامة ما دلالتها على الفور
كما تقرر ومقبول التوبة من الكفر قطعي وفي قبول التوبة من المعصية قولان هل هو قطعي
أيضا أو ظني قال النووي الأصح أنه ظني وقال الأبياري في شرح البرهان الصحيح أنه قطعي
ص فإن لم يقلع لاستلذاذ أو كسل منه فهاذم اللذات وفجأة الفوات أو لقنوط
فخف مقت ربك واذكر سعة رحمته واعرف التوبة وحاسبها وهي الندم ونحوه والإقلاع
وعزم أن لا تعود وتدارك ما عنه التراخي ش أي إذا لم تقطع النفس عن المعصية فإن كان
ذلك لاستلذاذها أو لكسلها فعالج بتذكر هاذم اللذات ومفرق الجماعات وهو
الموت ومن فجأة فيتحول فوت المصلحة وتذكره مكدر للعيش ومقصر للأمل وباعث
على العمل قال عليه الصلاة والسلام أكثروا من ذكر هاذم اللذات وإن كان بسبب ترك التوبة
القنوط واليأس من رحمة الله لكثرة الذنب أو استحضار نقمة الرب فهو أدب
أن موضعه الأول فليخف مقت الله على ذلك ومن قال تعالى أنه لا ييأس من روح
الله إلا القوم الكافرون ويعين على استحضار سعة رحمة الله تعالى كقوله
يا عبادي الذين أسرفوا على أنفسهم لا تقنطوا من رحمة الله إن الله يغفر الذنوب
جميعا وفي الحديث الصحيح لله أفرح بتوبة عبده من رجل أضل راحلته بأرض

بفلاة عليها طعامه وشرابه الحديث المشهور وفي الحديث الصحيح لو لم تذنبوا لجاء الله
بقوم يذنبون فيستغفرون فيغفر لهم ويعالج نفسه أيضا بأن يعرض على نفسه التوبة
ومحاسنها وما ورد فيها ثم فسر المصنف التوبة بأنها الندم وتبع في ذلك الأصوليين
كالفاكهاني والاسفراييني وقال الفقهاء للتوبة ثلاثة أركان وهي الإقلاع في الحال والندم
على الماضي والعزم على أن لا يعود إليه ثم إن تعلقت المعصية بحق آدمي اعتبر ركن
رابع وهو الخروج عن مظلمة الآدمي وإليه أشار المصنف بقوله وتدارك ما عنه التراخي
وقال إمام الحرمين في الشامل إن الندم في الكلمة ومن صحت توبته فالمعتبر الندم
على ما سلف وما تعلق في الكلمة حق آدمي وجب عليه فإذا لم يفعله لم يبطل الأولى
به من حقيقة التوبة وأهملوا التوبة شرطا آخر وهو أن يفعل ذلك لله تعالى فعل
لم يأثم للأسنان على شرب الخمر لضررها في بدنه ويقلع فيه لم يكن توبته وإذا
اعتبرت النية في جميع الأعمال فالتوبة أولى بذلك فإن النية روح العمل ونحل
إن القشيري عن الوالد اعتبار أمر آخر وهو تذكره للذنب فلو نسيه لم تصح توبته كما
لو نسي طلب الدين وقال الفاكهاني لا يشترط تفصيل الذنوب فيقول إن كان لي ذنب
لم أعلمه فإني تائب إلى الله منه وكذا فيما إذا أعلن لنفسه ذنبا كتمه ثم لم يتذكرها
ثم إذا لم يعلم لنفسه ذنبا فيلتزم على ما لم يذكر حالا وقال الشيخ تحرز الذنب
يتذكر من الذنوب الشائعة ما أمكن تذكره وما تعذر عليه يجب عليه ما لا يعذر عليه
وجمع المصنف بين طريقتي الأصوليين والفقهاء في ذلك فتبع الأصوليين في تفسيرها
بالندم ثم ذكر أن الندم لا يتحقق إلا بقية الأمور التي اعتبرها الفقهاء قال الواسطي
وكانت التوبة في بني إسرائيل بقتل النفس كما قال تعالى فتوبوا إلى بارئكم فاقتلوا
أنفسكم فلما كانت توبتهم إفناء نفوسهم وطهرت التوبة لنشر وهي إفناء نفوسهم
عن إرادتها مع بقاء رسوم الهياكل ونقله بعضهم من أراد أن يسلم في فليترك ذلك
ص ونحو ولو بعد نقضها عن ذنب ولو صغيرا مع
إصرار على كبير ش فيه مسائل الأولى من تاب ثم نقض
التوبة لم يقدح ذلك في صحة التوبة الماضية وعليه الجمهور لا يحكم بالتوبة من العائد
وقال تعالى إن الله يحب التوابين وهي صيغة مبالغة لا تطلق إلا على من كثرت التوبة منه
وحديث ما أصر من استغفر ولو عاد في اليوم سبعين مرة وخالف فيه الفاكهاني
وقال لا تنفع توبته الأولى ذلك الذنب الذي تاب منه الثانية

تجب التوبة من الصغائر كالكبائر خلافا لابي هاشم ولم يستجمع امام الحرمين في الارشاد
مجال العقل في ذلك فحكى الاجماع على الاول وتوقف السبكي في وجوب التوبة عينا
وقال العلم بوقوعها مكفرة بالصلاة واجتناب الكبائر تقتضي ان الواجب اما التوبة او
فعل ما يكفرها ونتغير الوجوب فيحتمل انها لا تجب على الفور عينا بل تكفيرها وخالفه
ولده المصنف فقال الوجه ان وجوب التوبة عينا على الفور عن كل ذنب نعم ان وقع
عدم التوبة عن الصغيرة ثم جاءت المكفرات لغت الصغيرة وبقي اثم الصغيرة وعن
التوبة الشك الله ثم تصح التوبة عن ذنب مع الاصرار على ذنب اخر خلافا للمعتزلة
بناء على اصلهم في التقبيح العقلي لان الكل في القبح على حد سواء ورد عليهم
بقوله تعالى واخرون اعترفوا بذنوبهم خلطوا عملا صالحا واخر سيئا وقوله فمن يعمل مثقال
ذرة خيرا يره وقوله والوزن يومئذ الحق وفصل بعض اصحابنا في ذلك فقال الحليمي
تصح التوبة من الكبائر مع الاصرار على اخرى من غير جنسها ومقتضاه عدم الصحة اذا كانت
من جنسها وبه جزم الاستاذ ابو بكر ثم قال الاستاذ ابو اسحاق فيمن لو تاب
عن الزنا بامراة مع الاقامة على الزنا بغيرها قال القشيري واباه الاصحاب
قال وقال الامام ان كان يعتقد ان العقوبة على احدهما صحت التوبة من احدهما
دون الاخرى وقالت الصوفية لا تكون توبة الشخص مقبولة مفتاحا للفلاح حتى
يتوب من جميع الذنوب لان كدورة بعض القلب واسوداده بالذنب يمنع من التيمم
الى الله تعالى ص وان شككت امامور ام منهي فامسك ومن ثم قال الجويني في المتوضي
يشك ايغسل ثالثة ام رابعة لا يغسل ش الحالة الثالثة تعارض يشك في ان ذلك
الشيء مامور به او منهي عنه قال الشارح فالواجب الامساك عنه لقوله صلى
الله عليه وسلم دع ما يريبك الى ما لا يريبك قلت في وجوب الامساك هنا
نظر وينبغي ان يترجح الامساك ولا يجب ان كان مقابل النهي الاباحة فانه من باب
الشبهة ومن تركها ورع لا وجوب واستبرائه لدينه لقوله عليه الصلاة والسلام
دع ما يريبك الى ما لا يريبك يدل عليه وان كان مقابل النهي الايجاب فقياس الشك في
عدد الركعات وجوب الفعل كما سياتي ومن يقول ان الترك ارجح لان جانب درء المفاسد
مقدم على جلب المصالح وان كان ذلك الامر للاستحباب وذلك النهي للكراهة وهو
الموافق لمسئلة الشيخ ابي محمد الجويني فانه اذا شك في الوضوء في الغسلة انها
ثالثة او رابعة فتكون مسنونة او رابعة فتكون مكروهة وهذا مقصود ام